رسالتان

في الحكمة المتعالية والفكر الروحي

تأليف

حسن بن حمزة بن محمد الشيرازي المعروف بالشرف البلاسي

من أكابر عرفاء القرن السابع الهجري

حققهما وعلق عليهما وصدرهما بمقدمة

الدكتور صالح عضيمة

باريس ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

رسالتان

في الحكمة المتعالية والفكر الروحي

تأليف

حسن بن حمزة بن محمد الشيرازي المعروف بالشرف البلاسي

من أكابر عرفاء القرن السابع الهجري

حققهما وعلق عليهما وصدرهما بمقدمة

الدكتور صالح عضيمة

باريس ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

رسالتان

في الحكمة المتعالية والفكر الروحي

الرسالة الأولى

تحفة الروح والأنس في معرفة الروح والنفس

الرسالة الثانية

رسالة الأذكار الموصلة إلى حضرة نور الأنوار

التقديرُ والعرفان

ليس من الحق أن أغفل هذه النخوَة التي توهّجت في قلب صديقنا الأجلّ الأوفى الأستاذ سليم علي حسن ، فقد تعهّد هذا المشروعَ بالعناية والتفتَ إليه بالسخاء والرعاية واغدق عليه من اهتمامه حتى بزغ منه أوّلُ شعاع ، هو هذا السفر الأنيس الذي يسحَر العقلَ والقلبَ معاً . وإنّها لنخوةُ حصيفٍ ترجمتْ حبَّ صديقنا الأجل الأوفى للعلم و أهلِ العلم ، وعبّرتْ عن مودّتِه للفكر ورجالِ الفكر ، وكشفتْ عن طموحِه البعيد ليحتلَّ دورَه في تزويدِ العقل وتهيئةِ اسباب المعرفة ، لأنه أدرك أنْ ليس بعد العقل شيء يطلب ولا بعد المعرفة غَاية تُفتقَد . فله الشكر صافياً وله التقديرُ خالصاً في أول الطريق وآخره .

الإهـــداء

الى الصديقين اللذين عَرَفا الموتَ في الحياة والحياة في الموت ، أعني :

الدكتور محمد الفاضل ، فقد كان يقظةً في حياتِه وصيحةً في استشهادِه .

و

العالم الشيخ عبد الرحمن الخيّر ، فقد اتّقى وآثر الآخرة على الأولى .

غَمَرهما الله بأنواره ورضوانه .

صالح

المقدّمة

يا سائلًا عنّي ليعرفَ مذهبي   هيهات ! دونك مانع ومنيعُ
إن كنت تُنكرني، انا الفرد الذي   لا تابعٌ أبداً ولامتبوعُ

هكذا يعرّف نفسه مؤلّفُ هاتين الرسالتين ، حسن بن حمزة بن محمد الشيرازي . وليس لنا أن نتطاول على لمس هذا التعريف وتحريكه ، وليس لنا أن نكشف عن خبيئه إلّا بعد أن نستمع الى كلامه وهو يحاول تجلية المعنى الذي كاد يتحوّل إلى أحجية ، ربما لغموضه وربما لتناهيه في الدقّة .

فقد حدث له أثناء مروره بمدينة الموصل ، أن تنشب مجادلات بينه وبين أعيانها حول مسائل دينية صوفية ، كان الأخذ والردّ فيهما على درجةٍ قويّة من الحدّة ومن الاستهزاء معاً . وقد بلغ العنف أشدَّه عندما ذكر هذين البيتين ، وهما له ، ليؤكد معنى أو ليقطع حجّة ، حتى أن الخصماء أغلظوا له ورموه بالتكفير ، وظنّ أنهم واقعون به لا محالة ، فاستمهلهم قليلًا ليرفع الحجبَ التي أُسدلت بين أفهامهم وبين هذه المعاني البعيدة ، وعندما أفلح في تيسير الأيضاح واستحضار الاقناع ، عادوا إلى رأيه وشكروه واعتذروا إليه .

وما ذكره هو : أنّه لا يصحّ أن يُقال في ذات الله ، أنّه لا تابع وأنّه لا متبوع ، ولا تقوى أفهامنا على أن تدخله تحت الأيحاء أو الاشارة ، « لأنه فرد في الوجود ، بل هو عين الوجود » .

وإنّما يصدق ذلك في الانسان الذي أوجد ولم يكن من قبل شيئاً مذكوراً ، وعندما صار موجوداً علمنا أنّه انفطر من بداية وأنّه سيؤول إلى غاية أو نهاية ، وهذه صفة المعدوم ، « والمعدوم لا يتبع الموجود ولا يتبعه الموجود » .

وربما استطعنا أن نستحضر في هذا الايجاز البسيط الواضح مجموعة المعاني الطويلة التي ذكرها قبل هذين البيتين وبعدهما . على أنّه لا يعني بالمعدوم هنا هذا المعنى الشائع وهو : ما استحال وجوده ، أو ما استحال أن يكون له صيغةٌ ما يُفهم منها أنه موجود . بل قصد بالمعدوم ذلك الموجود الذي يكون من اخصّ أوصافه العدم ، فلا يستطيع أن يستمرّ في الوجود كما يشاء ، ولا أن يعطي ذاته الوجود الذي يشاء ، فوجوده خارج عن حدّ قدرته ولا يدخل في طوع إرادته ، وأنّ غيابه أو موته أو أستحالته لا تعني فقدانه أو انعدامه أو خروجه من حدود الوجود .

ولا أجد حَرَجاً في أن أقترح معنيً آخر لهذا البيت : فكلّ إنسان بل كلّ مخلوق له صفةٌ خاصّةٌ به تميّزه عن غيره من بني جنسه وإنْ اتفق معهم في كثير من الصفات ، لكنّ هذه الصفة تعطيه الفردية التي لا يمكن سلبها عنه وإعطاؤها إلى غيره ، ولا هو يقبل من غيره صفة خاصّة أخرى ، فيظلّ متميّزاً بذاته الحقّة التي لا تلتصق بها ذات حقّة أخرى ، أي لا يكون متبوعاً ولا هو يخلع ذاته لتذوب في غيرها من الذوات ، أي لا يكون تابعاً . وأرى أنَّ هذا المعنى لا يختلف مع فلسفة المؤلّف رحمه الله

في انسجام الأشياء وائتلاف الموجودات وتوحّدِها من حيث البواطن ، بل ربّما جاء معبّراً بطريقةٍ أخرى عن هذا التوحّد ، فالتمايز بين الاشياء أنجع سبيل و أجلى محجّة لبلوغ هذه الوحدة التي هي مصير الأشياء وقرارها .

وليس من العسير علينا أن نقترحَ معانيَ أخرى لها شأنها ولها دلالتها ، كما أنّه ليس من العسير على غيرنا ممّن سيطالع قصّة المؤلف وما جرى له في الموصل وشرحَه على بيتيه ، أن يستشرف من المعاني ما راق وما ساغ . فأنا أكره أن أجعل المُطَالِعَ أسيراً لما أبثّه في الكتابة من أفكار وحبيساً لما أذهب إليه من آراء . بل أكره هذا المُطَالعَ الذي يستسلم لكاتب أو لمفكّر دون أن يقاوم وأن يصاول ، وبقدر ما يكون صلباً في مقاومته بقدر ما يزداد قناعةً ووضوحاً وإشراقاً . وقد أراد الشيرازي أن يعرّف سائله بأن مذهبه واسع شامل ، يسع الموجودات كلّها على ما بينها من تفاوت وتناقض ، أو كأن مذهبه هو النقطة التي تلتقي فيها الأشياء كلها عاريةً ناصعة متلهّفة للاتحاد ، بعد أن عانت من التشتّت والاختلاف ما عانت ، وبعدما رأت أن تكثرها وتنوعها لم تكن غايتَها المنتظرة ولا نهايتها المرجوّة المرتقبة . ولا يبعد أن يكون الشيرازي في مذهبه هذا نداً أو مثيلًا للشيخ الأكبر محي الدين بن عربي في حبّه ، فقد أقرّ واعترف بأنه لا يعرف ديناً إلّا الحب ، فالحب دينه وأيمانه وولاؤه والفطرة التي فطر هو والناس معاً عليها . ومن لا يعرف بيته المشهور السائر :

أدين بدين الحبّ أنّى توجّهت ركائبه فالحبُّ ديني وإيماني

فما كان الحبّ عنده غير هذا الحنين أو غير هذه الضرورة في الشيء الموجود ، ليتلاقى مع الشيء الموجود ويتأحّد به . كذلك ما كان مذهب الشيرازي غير هذا الشوق الذي تتلهّب فيه الحرارة لتصل إلى كل موجود وتصهره ثم تجعله له صفة أو إسماً أو علامة . وكلّ مذهب لا يصفّي الانسانَ من أدران الحياة ولا يكون رحمة مشعّة ونعمةً شاملة ، فلن يُصيب نمّواً وازدهاراً ، ولن يقدر على التوسّع والاستمرار .

وإذا كان مذهب الشيرازي يحمل مثلَ هذا الوصفِ ، فليس هو إلّا نعمةً موهوبة ، وليست كتبه ومؤلفاته وما يصدر عنه من قولٍ أو عمل إلّا رياضاً فوّاحة بألوان الطيوب القدسيّة صدّاحةً بأعذب الألحان الروحانية . لكنني كيف أعرّف به ، وكيف أشرح حالَه والمصادر عنه غير موجودة ، والطرق التي تقود إليه مفقودة ؟!. فلا يوجد لدينا إلّا مصدر واحد فقط ، وهو ما بأيدينا من تصانيف الشيرازي نفسه ، وحتى هذا الذي بأيدينا من تصانيفه لا يذكر فيه ما يعرّف بنفسه ، ولا يأتي على سيرة حياته إلّا في بعض مواضع دفعته إليها ضرورة البحث ، وهي لا تكاد تبلّ ريق العطشان . فليس فيها ما يُشير إلى تاريخ ولادته ، ولا أين ولد وعاش ، وليس فيها إيماءة إلى أسرته ولا إلى أساتذته

وشيوخه وبيئته الثقافية والدينية ، ولا نعلم تاريخ وفاته ، ولا أين دفن ؟.

والذي يثير فينا الأسف ويحرّك الحسرة ، هو أن هذه التصانيف لا تتعدّى كتاباً ورسالتين صغيرتين ، أعني كتاب التنبيه وهاتين الرسالتين اللتين لأجلهما كانت هذه المقدّمة ، والأولى منهما كاملة والثانية ناقصة لم نعثر منها إلّا على هذه المقدّمة الخلّابة التي تنبيء عن مصنّف رائع ، وعن مفكّر بعيد الغور والقرار ، يندر النظير له والمثيل . ولا يستطيع أي مفكّر أو باحث ، وهو في غمرة البحث والتفكير في أصول الدين وقضايا الفلسفة والتصوّف ، أن يلتفت إلى حياته فيروي طرفاً منها ويمتّع الناس بسرد ذكرياته وما حدث له في أطوار عمره ، إلّا إذا كان ذلك يمسّ موضوعَه ، فيأتي به مثلاً أو شاهداً ، أو يوضح به غموضاً ، أو تكون فيه العبرة والعظة . ولا بدّ أن نستثني من هذا الكلام جماعة الصوفية ، لأن حياة الصوفي هي أحواله الروحية يعيشها في كل آن ، فلا يمكن لنا التفريق بين حال له وبين الزمن الذي تظهر فيه تلك الحال ، بل إن الحال هي الزمن وإن الزمن هو عين الحال . وعلم الصوفي وفكره هي رؤيته وتجربته ومعاناته التي تخضع للتطوّر والتحوّل من آن إلى آن . لذلك يؤثر الصوفي عندما يحدّث أو يؤلف ، أن يقول : رأيت وشاهدت ، ولا يقول : سمعت فلاناً أو نقلوا عن فلان ، وهذا واحد من أعيانهم ــ وهو أبو يزيد البسطامي ــ يلتفت إلى أهل الرواية

وأصحاب الحديث فيرشقهم قائلا : « أخذتم علمكم ميتاً عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت » . ويريد بذلك أن الحيّ القيّوم خالق الأرواح وباعث الأشباح يتجلى للصوفي فيأخذه من نفسه وتصبح حياته كلها بربّه ، ولا حول ولا قوّة له إلّا بمولاه وخالقه .

وقد أصدر الشيرازي عن مثل هذه الأحوال في كثير ممّا كتب ، ومن ينظر في تصانيفه أو من يصحبها فترة من الزمن يدرك أنّه كان يمتلك تجربة روحية عميقة واسعة ، وأنه حظيَ بنعمة الاشراقِ الآلهي بعد مكابداتٍ شاقة على طريق الرياضات الصوفية التي كانت قد نضجت في عصره نضوجاً نقّياً سليماً ، أعني القرن السابع الهجري الذي انتشرت فيه الكلمة الصوفية وتوسّعت ، وامتدت حتى سيطرت على الأدب بفنّيه الشعر والنثر ، وعلى الفقه والفقهاء وعلى القصص الشعبية ، وخفقت راية التصوّف في بساتين الأمراء وعلى قصور الملوك والحكام ، ويكفي أن نذكر أنّ ابنَ عربي شيخَ المتصوّفة الأكبر كان في هذا القرن ، وأن تلامذته الذين أسّسوا مدرسته ووسّعوها كانوا كذلك فيه ، لنعطي سبباً قوّياً من الأسباب التي بنت للتصوّف هذا الصرح الممردّ ، وخلقت له هذا الكيان الكبير وتلك السيطرة الواسعة .

وما عِلمنا أن الشيرازي عاش في القرن السابع للهجرة إلّا عندما روى لنا في الرسالة الأولى من هاتين الرسالتين حادثةً هامة

ذات مغزىً كبير ودلالة بعيدة ، بدأها بقوله : « لما قدمت من أرض الحجاز سنة ثلاث وثمانين وستمائة ... » . ولا نحسب أن المطالع سيقرؤها مرّة واحدةً فقط ، بل سيعيد قراءتها ثم يعيد لما فيها من المتعة واللذّة ، ولما تحمل من المعاني العميقة الدقيقة . ثم يتابع فيقول : « ... وكانت الوقفة يوم الجمعة ، وكان أمير ركب الديار المصرية الباشقردي ، وأمير ركب الشام عز الدين بن عز الدين الكردي إلى مدينة دمشق حرسها اللّه تعالى ... » . فقدومُه من الحجاز إلى دمشق كان بعد أداء فريضة الحج ، ولكننا لا نعلم هل كان من ركب مصر أم كان من ركب الشام ؟ ونسأل بصيغةٍ أخرى ، هل كان مصرّياً أو كان شامّياً ؟ فنحن لا نستطيع أن نختار له مكان الولادة والمنشأ ، وهو لم يعيّن لنا هذا المكان .

ولشدّ ما أجهدت النفس في البحث والدوران في الكتب والمراجع الشرقية والغربية لأعرف خبراً أو لألتقط إشارة أو طَرَفاً من أخبار هذا الباشقردي أمير الركب المصري ، ومن أخبار صاحبه عز الدين الكردي أمير الركب الشامي فلم أوفق إلى شيء . وفكرت أن أستعين بالتخمين والظنّ لكن الظنّ لا يغني من الحق شيئاً ، فأقلعت ورجعت ، وأنا لا أعتمد الظنّ والتخمين في أبحاثي إلّا إذا كانت الأسباب قويّةً داعيةً لهما ، وإلّا إذا كانا يضيئان قليلاً في العتمة القاسية حين لا يسطع النور ولا ينكشف الواقع على حقيقته . وعندي الأمل الكبير الثابت أن

المستقبل سيجيء بأخبار هذين الأميرين وأخبار صاحبهما الشيرازي هذا العالم المدقّق .

ويحقّ لنا أن نسأل أيضاً إذا كان يعود في أصله إلى العراقِ ، لأنّه يحدثنا في الرسالة الثانية من هاتين الرسالتين أنه مرّ في مدينة الموصل وأقام فيها زمناً ، فلا نعلم أطويل هذا الزمن أم قصير ؟ ومن أين جاء إلى هذه المدينة ؟ ومن لقي فيها من الأعيان ؟ أسئلة تنتظر وتتلّهف إلى طلوع الأجوبة ، ويستفاد من حديث مروره في الموصل أنّه خاض مع نفر من علمائها وفقهائها معارك حامية حول موضوعات فقهية وأخرى صوفية ، وكان الحق في هذه المعارك إلى جانبه فانتصر وفاز بتأييد أهلها ، ويستفاد أيضاً أنه غادر الموصل بعد ذلك ولم يستقرّ فيها طوال حياته .

والآن وقد آنست ناراً فسأمضي إليها ، لعلّي أجد على هذه النار هدىً يلهمني أن أكشف شيئاً من جوانب حياته الغامضة ، فهو يذكر في خاتمة الرسالة الأولى من هاتين الرسالتين ، في الفصل الذي سمّاه (وصيّة) ، أن التقدير الآلهي ساقه إلى بلاد آذربيجان ، وفي قرية من هذه البلاد تدعى كنجحان تعرّف على شيخه ومرشده الكبير محمد الصدّيق بن محمد ، ويحاول أن يدقق في رسم هذه الشخصية المؤمنة البارعة ، صاحبة القدرات الروحية الخارقة ، وذات التأثير الفعّال في نفوس التلاميذ والمريدين ، وفي نفوس أهل القرية ومن جاورها من القرى ، ثم يذكر أنّه مكث في خدمته تسع سنوات ، يتلقى

منه المواهب والتربية ، ويتنعّم بأوامره وإرشاداته الصوفية ، ويتروّح بإشراقاته الكشفية ، حتى إذا وجد عنده الرغبة في السفر إلى بلاد الشام ، ووجد أن الرغبة اشتدت فانقلبت إلى عزم وتصميم ، استأذن شيخه ومرشدَه في الرحيل فأذن له ، وأحبَّ أن يلّقنه وصيّةً عند الوداع ، فألقاها عليه محمّد الصدّيق بالفارسية وأعادها التلميذ الشيرازي إلى العربية .

ولعلّنا نستطيع هنا أن نتمّتع بأطايب الاستنتاج ، وأن نسرح مع نسمات التقدير والحسبان ، لكن بهدوء و كياسة وعلى حذرٍ وتوجّسٍ ، فلا يبعد أن يكون أصله من شيراز ، ونسبته إليها ليست عبثاً ولهواً ، وكما يفعل طلّاب العلم والمعرفة فقد غادر موطنه الأول وراح يتجوّل في الأقاليم والبلدان ، يعاشر أعيان الفكر ويرافق سلاطين الفهم والكشف ، ويعاني تجارب أكابر الصوفيين ، فارتحل إلى آذربيجان ليقضي مع أستاذه الصدّيق تسع سنوات أو تزيد قليلا ، وربما كان آنذاك في مقتبل شبابه ، لأنّ الصبر على هذه المدّة الطويلة والارتحال بعدها إلى بلاد بعيدة ، أقصد بلاد الشام ، يحتاج إلى عمر الشباب وقوّة الشباب . ويزيد في ميلنا إلى الاعتقاد بأن أصله من بلاد الفرس ، ومن شيراز ذات الصيت الذائع بأعيانها وأكابرها ، أنّه قصد منطقة أخرى يتكلم أهلُها لغةً يعرفها كما يعرفونها وهي الفارسية ، وقد آثر أن ينقل لنا وصيّةَ أستاذه عن هذه اللغة إلى العربية ، ولا يبعد أنّه كان يُتقن

اللغتين قبل تطوافه في البلدان التي يتكلّم أهلها وساكنوها اللغة العربية .

وقد لا نجانب الصواب إذا نحن ظننا أنه كان في سنّ العشرين أو ما يجاورها في النقص قليلاً أو في الزيادة قليلاً ، عندما غادر مكان ولادته وسار على وجهه في البلاد يبحث عن العلم ويؤم العلماء حتى استقرَّ به المقام تحت جناح سيّده الصدّيق ، ولا نستطيع أن نظن أنه كان أصغر من ذلك ، لأن الحدَثَ أو اليافع لا يحسن أن يضرب في الأرض ابتغاء الدراسة وسعياً للعرفان . ويكاد يصبح من الهيّن علينا بعد ذلك أن نقدّر ولادته في حدود خمسين وستمائة للهجرة ، فلا ننسى أننا أشرنا قبل قليل إلى رحلته من بلاد الحجاز إلى بلاد الشام عام ثلاث وثمانين وستمائة . ونحن نودّ أن نميل إلى الاعتقاد ، بل إلى الترجيح المطمئن ، بأن هذه الرحلة كانت بعد أن قضى عند شيخه الصدّيق سنوات الدراسة والتدريب الروحي بسنتين أو بثلاث سنوات ، وذلك لأن التنقل كان على الأقدام أو على الدوابّ ، ممّا تحتاج معه المسافات المكانية الواسعة إلى مسافات زمنية واسعة . وتلك عادة أَلِفَها العلماء الأقدمون ، وهي التجوال في البلدان الاسلامية بعد زيارة الأماكن المقدسة في الحجاز ، وربما قضى الواحد منهم نصف عمره في هذا التجوال ، يعلّم ويتعلّم ويطّلع على مؤلفات جديدة ، ويضيف تجاربَ أخرى إلى تجاربه ، وأحياناً يقضي نحبه فيدفن حيث يكون .

ويذكر الشيرازي في مقدمة كتابه (التنبيه) أنَّه أَلَّفَ هذا الكتاب ، وجعله هديّة إلى إخوانه وأصدقاءه المقيمين القاطنين في الديار المصريّة وفي الأقاليم الشرقية والغربية . ولم أفلح في معرفة هذه الأقاليم وتعيينها أو معرفة أسماءها ، إلّا أن تكون بلدان المغرب من الغرب ، وأن تكون بلاد الشام والعراق وإيران وتركيا في الشرق ، وكذلك لم أقف على معرفة ما إذا كان قد سافر إلى مصر وأقام فيها فترة من الزمن ، فكان له فيها إخوان ومريدون وأنشأ علاقات واسعة مع أهل العلم والمعرفة ، فاستحقّوا أن يخصّهم بكتاب يذكر فيه بعض المعتقدات الغريبة ، ويشرح بعض المخبّئات الغامضة . وإنني لأرى سبباً آخر يلوح لي من بعيد في قوله في افتتاحية الكتاب : « ... وأعانهم على الرجوع إلى طاعته حيث كانوا وأينما كانوا من الأقاليم والبلدان ، فلعلَّ الحائد منهم عن الطريق يرجع والغافل يتدارك ويسمع » . وما عسى أن يكون هذا السبب إلا اختلافاً نشب بينهم ، وجدالاً حول موضوعاتٍ ومفاهيمَ بلغ من الحدّة مبلغاً دفعه إلى تأليف هذا الكتاب ، ليرفع الخلاف ويحسم النزاع ، وأحسب أنّ في قوله الآتي شهادةً بيّنة على صدق ما ذهبت إليه ، يقول : « فإن وجدوها لدائهم شافية ولما أشكَلَ عليهم في أصول الدين كافية ... » لكنّه لم يشر إلى الموضوعات التي اختلف فيها القول ، ولا إلى أوجه الاختلاف ، ولم يترك علامةً أو إشارة تهدي المطّلعين بعده على الكتاب ، إلى استنتاج نقطة واحدة من نقاط الاختلاف ولو

بالظنّ ولو بالتخمين ، وحسبه ذلك رفعةً في الأخلاق وسمّواً في الشرف والنبل .

وليس لديّ ما أقوله في هذا الكتاب ، فلا أعرف تاريخاً لتأليفه ، ولا أدري في أية مرحلة من مراحل عمره أنجز هذا السفر النفيس ، فلربما كان في المرحلة الأخيرة من حياته ، ولنا إلى هذا الظن سبيل ، وهو قوله : « ولما أحصرت عن الترحال ، وتعذّر عليّ الاجتماع بالاخوان في الحال ، ألّفت هذه الرسالة » . ويبدو لو أنّه استطاع أن يشخص بنفسه إلى مكان هؤلاء الاخوان وديارهم لآثر ذلك على الكتابة والتأليف . ولكن لا ندري إلى أيّن المانعين نميل ، هل إلى ضعف الشيخوخة والهرم أم إلى مرضٍ ألمَّ به فأقعده ؟ وكلا الأمرين يُلح بأن يحتل مكانه من الظن والرجحان ، ولعلّ الأول أقرب إلى الاعتقاد والتصديق من الثاني ، بل لعلّ الايحاء في كلامه يشدّ إلى السبب الأول أكثر مما يشدّ إلى السبب الثاني .

وقد بات في حكم المألوف أنه إذا ذكر كتاب (التنبيه) أن يحضر في الذهن العلّامة الأستاذ الشيخ أحمد محمد حيدر رحمه اللّه وأناله الرضوان ، فقد استبدّ به هذا الكتاب أيّ استبداد ، وسيطر عليه أيّةَ سيطرة ، وكان من ثمرة هذا الاستبداد وقطاف هذه السيطرة ، أن أخرج له شرحاً جليلاً جديراً بالاعجاب والتقدير ، موسّعاً في آفاقه وموضحاً لغوامضه وشوارده . وله غير هذا الشرح كتبٌ متنوّعة متعددة تُنير الفهوم وتُثري الفِكَر إذا

هي ظهرت ونشرت ، صانها اللّه من سطوة العبث والعقوق .

وفي محلٍّ آخر من كتاب (التنبيه) يذكر لنا الشيرازي ، أنّه عمل مصنفاً آخر سمّاه (التعليقة) ، لا أعلم أين هو ، ولست أعرف سبيلاً إليه ، أترى أنّه موجود أم أن يد البلى والفقدان لعبت به فاخترمته ولم يبق له إلّا هذا الذكر العابر ؟ وقد عرَّف الشيرازي مادَّةَ هذا المصنَّف ، فذكرَ أنَّه بحثَ فيه آدابَ تعلُّمِ أصول الطريقة الصوفية ، والعلاقةَ التي ينبغي أن تُوجَد بين المرشِدِ وبين المريد ، ونبَّه إلى الوسائل والأساليب التي يتمُّ بها إلقاءُ الحقائق في مجالس الصوفيّين ، وتعرَّض فيه لبحثِ الايمان وتذوّقِ المعرفة ، والدور الذي يلعبه الشيخُ المرشد في توليد الايمان والذوق في نفس التلميذ المريد وفي بناءه البناءَ القوي السليم .

ولا أعلم بعد ذلك مؤلَّفاً أو أثراً ، لهذا المفكّر النادر ، يكون موضوعاً للحديث ، وحسبه هذي التي بين أيدينا لترفعَه إلى درجة العلّيّين الذين خبروا النفسَ الانسانية وجابوا أقطارَها ، وأدّوا إلى الانسان خدماتٍ كبيرةً . ولا أشعر أنّني أبالغ ، فإن لم تكن الآثار التي وصلتنا عنه تنزل تحت هذا الوصف ، فلا غرو أنها تدلّ على خبايا ضائعة لم يُعثرْ عليها بعد ، أودعها المؤلف صدر الزمان ، فمتى يجود بها الزمان وينطقها درراً يزيّن بها أفئدة العلماء ويروّح أرواحَ المفكرين المتصوّفة ؟. فنحن لا نتردّد لحظةً في الاعتقاد بأنّ له آثاراً غيرَ هذه الآثار التي عثرنا عليها ، أكثرها في

النثر وبعضها في الشعر . فنثره يتّصف بجمالِ الكلمة وقوّة العبارة ، ورصافة السبك المنقوش بأنواع الزينة والتزيُّن ، تحتل اللفظة مكانها بأمانٍ واطمئنان دون أن تحدث قلقاً أو اضطراباً ، ودون أن تتجاوز حدودَها المرسومة ، وإلى جانب القيام بواجبها في أداء المعنى ، فهي تبثّ إشعاعاً من الايحاء ، يسيطر على السامع أو القاريء ويتصرّف به تصرّفاً خلّاقاً . أقصد أنه يفجّر بواطن النفس ويثير كوامنها ، فلا ترى شيئاً من الأشياء بعيداً كان أو قريباً ، إلّا وعند النفس مثال صادق له ، ولا تجد معنى من المعاني ، إلّا ولديها خبرٌ واضح عنه . يكاد بأسلوبه الفاتن الجذّاب ينقل إليك مكاشفاته الروحية ومشاهداته ، أو ينقلك إليها على أجنحةِ كلمات لا تعرف التعبَ والاعياء . وتقسو عليه وعورة البحث أحياناً ، تريد أن تخرج به إلى جفوة الكلام أو غموضه ، لكنه يحتال بأناةٍ ورويّةٍ ليلطّف من قسوة هذه الوعورة ، إمّا بإطالة العبارة وتكرار المترادفات والمتشابهات ، وإمّا بإعادة الشرح على وجهٍ آخر ، يكون فيه المثل المساعد على الايضاح ، أو الشاهدُ المعين على تقريب المعنى وإظهاره وراء الحصون المنيعة ، أو الحكاية الغنيّةِ بدلالتها الصادحةِ بإمتاعها . وبذلك يعود البحث جامعاً سهلاً متسلسل الأجزاء ، تخبر الفقرة عن أختها قبل الوصول إليها ، وتدلّ البداية على النهاية ، ولا يبقى من الوعورة شيء غير هذه الدقّة ، التي هي صفة لازمة من صفات الأفكار عند هذا المفكر المتصوّف وعند غيره من

المتصوّفة ، ولا سبيل إلى بلوغ هذه الدقة وتجاوزها بالادراك أو بالفهم ، وإنّما بالاحساس الذي لا يخفى عليه شيء ، ولا ينأى عنه شيء ، فالاحساس وحده هو الذي يلجُ المناطق المحرّمة على الكلمة والاشارة .

والذين خبروا طبيعةَ البحث وعاشوا تجاربَه أدركوا ، أن الأفكارَ تتأبّى على سلطان الكلمات مهما كان قويّاً ، وتقاوم إغراءَ الألفاظ كيفما كانت حلاوته وفتنته ، ولا تنقاد بسهولة لحِيلِ العبارات مهما تعددّت وتشابكت . ولا نريد أن نختلف كثيراً في هذه المسألة ، فقد تقوى الكلمات على استحضار المعاني ، وقد تُفلح العبارات في اصطياد الأفكار ، لكنهما لن تستطيعا على إظهار الأحاسيس وإبراز المشاعر والعواطف ، مهما بلغت عندهما الطاقة والمقدرة . فالاحساس يحتاج إلى إحساس آخر مثله لكي يفهمه ، والمشاعر لا يصل إليها إلّا مشاعر أخرى من جنسها وطبيعتها ، وكلُّ ما تقدر الكلمة أو العبارة أن تفعله هو أن تضاعف قوّة الايحاء ، وأن تؤرّثَ حرارته ، فكلّما كان الايحاء قويّاً حامياً ، كان ذلك أدعى إلى توتّر الاحساس وتوسيع دائرة نفوذه وسلطانه . حتى إذا وقع في بعض الأحيان لواحدٍ من الناس أن يتطور ويصبح كلُّه إحساساً ، فذلك يعني أنّه دخل في مرحلة الكشف الصوفي ، وصار محظوراً عليه أن يتكلّم ، ولا يُسمح له أن يعبّر إلّا بالرمز البعيد والاشارة الخاطفة ، وذلك خوفاً على إحساسه من أن يأسره الغموض في الكلام والعبارة

والبحث ، فهو مسروق من ذاته ، مخطوف عن نفسه بما وجده إحساسُه من لذّة المكاشفة ونعيم المشاهدة . فليس في الأمر غرابةٌ إذا وجدنا الصوفيين ، والشيرازي واحدٌ منهم ، يمزجون أبحاثَهم بمواجدهم وحالاتهم الروحية ، لا ليقدّموا برهاناً أو دليلاً ، لكن ليعرضوا بعضاً من أحاسيسهم وإنفعالاتهم ، فهي تغني عن كلّ برهان وتقوم مقام كلّ حجّة ، وإذا اقتربتْ منها أحاسيسُ أخرى بالمطالعة والقراءة ، فإنها تأنسُ بها وتنجذبُ إليها ، وبعضها يثور فيه الشوق والحنين فيعود وهّاجاً ساطعاً ، وقد انكشف له كلُّ شيء .

وقد أجمع عباقرة الفكر ورجال الكشف ، أنّ الشعرَ أقدر على اختراقِ العالم الشفّاف ، وأقوى على استحضار شيء من أسراره بصيغة الرمز أو بصيغة التمثيل ، أو بصيغةٍ أخرى يختارُها على هواه ، ولا يشترط في اختيارِها إلّا درجة الايحاءِ . وإذا كان الشعر قيمته بمثل هذه القدرة ، لأنها فطرته التي فطر عليها ، فذلك لا يعني أنّ النثر قد حرم منها ، أو أنها امتنعت عنه ، فلسنا نُجيز لأنفسنا أن نعتنق مثل هذا الرأيَ . فللنثر طبيعتُه الخاصّة التي تميّز بينه وبين الشعر ، وإذا صار مقتدراً على أن يحمل ما يحمله الشعر من مسؤولية ، وأن ينوءَ بالعبء الذين ينوء به الشعر ، خرج عند ذلك عن طبيعته الساكنة ، وصار يتحرّك بصفات الشعر وألوانه . ولا أحب أن أستطرد أكثر ، فأنسى الكلام على شعر الشيرازي ، هذا الشعر الذي لم نرَ منه حتى الآن إلّا أبياتاً متناثرةً

في هاتين الرسالتين ، وفي كتاب (التنبيه) . وهذه الأبيات تشير إلى أنّ الشيرازي كان مطبوعاً على الشعر ، وأنّه كَلِفَ بالشعر وأحبّه ، وأنّه ربّى هذه الطبيعة وتعهدّها ، فخلّفَ مجموعةً طيّبةً من الأشعار ، لا نعلم في أي مكانٍ توجد ولا سبيل إليها ، ولعلّ الزمانَّ يطلع بها في يوم من الأيام .

وفي شعره من الجمالِ والمتعة والأنس ما لا يقلُّ عمّا في نثره ، وإنّه وإن وصل إلينا قليله ليدلّ على أصالة صاحبه في الشعر ، وتمكّنه في هذا الفن ، وطولِ باعه فيه . لكننا لا نستطيع أن نخصّص له محلاً للكلام عليه كما خصّصنا للنثر ، لأننا لا نعلم الأغراض التي سعى إليها في شعره ، وعالجها وحام حولها ، وإذا توقعَنا أنّها في التصوّف والوجدان وقضايا الروحانيات والغيب ، فهذا التوقّع لا يكفي وحده لأن نقيم عليه دراسة لشعره ، ولا يصحّ أن نجعله قاعدة نبني عليها أحكاماً تصف شعره ، أو تبيّن قيمته وتعدّد مزاياه . ونعيد ما قلناه قبل قليل ، من أنَّ الشيرازي كان صاحب فطرة في الشعر ، وكان يجري على طبيعته عند كتابة الشعر أو قوله . وفي كلّ مرَّةٍ أقرأ نثرَه أو شعره ، أردّ عني تلك الظنون والأوهامَ التي تزيّن لي الاعتقاد بأنّه لم يكن فارسيّاً ، وتُوقع في خاطري أنّه كان عربياً صريحاً ، لا يعرف إلّا العربيةَ الصافية النقيّة ، وسبب ذلك يرجع إلى أن الأسلوب الذي تعوّده في نثره وجرى عليه في شعره ، كان خالياً من الضعف والالتواء والتصنّع

الفاقع ، وغير ذلك من الصفات التي لحقت بعض من كتبوا بالعربية شعرَهم ونثرهم من الفرس . وإذا وجدنا عنده مواضعَ تقصّر عن اللحاق بالمألوف من مستواه الرفيع ، فلا يضيره ذلكَ ولا يجرُّ عليه عيباً . ولهذا التقصير أسبابه التي لا نريد أن نلهوَ بالحديث فيها عن الموضوع الأصل ، فلم يكن الشيرازي وحده من بين الفرس الذين أتقنوا العربيّة كأبناءها ، وتفوّقوا عليهم في بعض الأحيان ، ولم يكن وحدَه من بين الفرس الذين خلطوا أسلوباً فارسياً بأسلوبٍ عربي في بعض المناطق من كتاباتهم .

وقد وُجد الشيرازي في عصر كادَ أن يصبح التصوّفُ فيه طعامَ الناس وشرابَهم ، وذلك هو عصر ابن عربي وتلامذته الذين كانوا في كلّ مكان ، والذين أذاعوا التصوّف ونشروه في كلّ زاويةٍ طريقةً وعلماً وشعراً ونثراً . ولقد اعتاد مؤرخو العلوم والآداب أن يقرنوا القرنَ السابع وشيئاً من القرن الثامن بابن عربي ، لشدّةِ ما أضاء وتوهج صيتُه ، ولبعد ما ذاع خبره وأثره في البلاد والأمصار شرقاً وغرباً ، فلم يترك فنّاً من الفنون ولا علماً من العلوم إلّا وبلغ فيه مبلغاً رفيعاً ، ولم يبقَ بيت في الحضَر ولا خيمة في الوبَر إلّا وفيها تُروى سيرة ابن عربي ، وتتلى مآثره ومناقبه ، وتحكى خوارقه ومعجزاته . ولقد كان لشيوخه قيمة كبيرة ولتلامذته منزلة رفيعة ، ولكنهم لم يُصيبوا من الشهرة وبعد الذكر ما أصاب ، ولم يخلّفوا من الكتب ما خلّفَ حجماً وقيمة ، فمن شيوخه أبو العبّاس المرسي صاحب الكرامات وحامل لواء التصوّف والعلم الكشفي

في وقته ، أحبّه تلميذه ابن عربي وفُتِنَ به ، وخصّه بالتقدير والتبجيل في كلّ مرّة يذكره فيما أَلَّفَ وصنَّفَ . ومن تلامذته صدر الدين القونوي وعبدالرزّاق الكاشاني وسعيد الدين الفرغاني ومؤيد الدين الجندي ، هؤلاء الذين استأنفوا الرسالة وحملوا الأمانة ، وزادوا وطوّروا في مدرسة أستاذهم . ولم يُقدَّر للشيرازي أن يكون من تلامذته ، لأنَّ مولدَه جاءه بعد وفاة ابن عربي ، ونعتقد ــ ولا نغالي في الاعتقاد ــ أنَّه عرف القونوي ، وكان بينهما سببٌ وصلة ، فهل هي صلة الصديق بالصديق ؟ إنَّ ذلك لا نستطيع أن نميل إليه ، لأنَّ وفاة القونوني كانت في عام ٦٧٣ للهجرة ، وكان عمر الشيرازي يتأرجح ، فيما نقدّر ، بين العشرين والخامسة والعشرين ، فلا يحسُن بنا أن نسميَّ مثل تلك الصلة صداقة ، بل من الأصحّ والأليق أن ندعوها تلمذة . فهل كان تلميذاً عنده ومريداً له ؟ إننا لا نستطيع أن نتجاوز الظنَّ ولا نقدر أن نفعلَ أكثر من التخمين في هذه المسألة ، فنحن لا نملك دليلاً ولا برهاناً يأخذ بنا إلى النفي أو إلى الاثبات . بل هناك إشارة وردت في بداية الرسالة الأولى من هاتين الرسالتين ، وهي استئناسُ الشيرازي بقولٍ للقونوي ، يحاول فيه أن يعرّفَ الروحَ تعريفاً فلسفياً دقيقاً جيداً ، فربما استطعنا أن نرى في الصيغة التي يذكر بها القونوي ، التماعةً تؤنس ظنّنا بقيام علاقة المريد والشيخ بينهما .

وأمّا الثابتُ البيّنُ فهو ، أن الشيرازي تلميذ مخلصٌ في مدرسة

ابن عربي ، فيها كانت ولادته الروحانية ، وفيها نما عقله وتفتّحت مداركه ، وانهمرت عليه الفيوض والكشوف الآلهية . ولعلّه لم يغادر شيئاً ممّا كتبه ابن عربي إلّا ودرسه ودّقق فيه النظر والتفكير ، بل لعلّه لم يترك نصّاً كتبه أكابر هذه المدرسة في الشعر وفي النثر إلّا وسرّح فيه خاطره وعاد منه بالكنوز المكتنزة . وإنّك لناظرٌ في كل موضوع يعالجه ، أنّه يميل يميناً ويساراً ، فيقطف من هنا شاهداً ، من مصنّفات ابن عربي ، كالفتوحات وفصوص الحكم ، ويتناول من هناك فوائح من أشعاره ومن أشعار تلامذته ، يستعين بها على الايضاح ، وربّما استغنى بها عن الاعلان والتصريح . وقد وجدته في معالجة بعض الموضوعات أنّه يأتي بنقولٍ وآفرة من ابن عربي أو من أتباعه . كأنّه بذلك يلتزم أفكار هذه النقول ومضامينها ، أو كأنّه يعلن بأنها نطقت فأصابت ، وقالت فبلغت الحقَّ والغايةَ في القول . وفي كلّ مرّة يأتي بالشاهد أو يسوق الحجّةَ والدليلَ ، يحاول أن يبرز أثراً له ، أو يخلق الفرصة لتبقى شخصيتُه بيّنةٌ فلا تضمّحل ولا تغيب ، فإمّا أن يُلحقَ الشاهدَ بتعليقٍ وتذييل ، وإمّا أن يتبع الحجّة بتحليل ، واحياناً ينتقد ويعارض ، وأحياناً يوازن ويقارن ، ويأتي في كلّ حركةٍ من حركاته في الكتابة والتأليف بالبديع الجديد ، أو يوحي بالبديع الجديد إن لم يستطع أنْ يصرّح به .

وإنّه وإن كان تلميذاً وفيّاً لمدرسة ابن عربي كما ذكرت ، لكنّه

لم يكن أسيراً لها ، مغلولاً بسيطرتها ، يُذعن لكل ما تقول ، ويرضى بكلّ ما تعتقد . وما أراد أن يعيش أفكار جماعة هذه المدرسة بالفكر والتصوّر والنظرية ، بل أراد أن يعيش حياة التصوّف أحوالاً ومعاناة ، وأن يكابد تجاربَها كما تعوّد المتصوّفة أن يكابدوا ، فأصبح وله معاناته الخاصّة وتجربته المتميّزة ، وإذا بحث وألَّفَ فله أسلوب يميّزه عن غيره ، وذلك بجمالِ الديباجة وقوة السبك ومروءة العبارة . وإذا أراد أن يبثَّ الأفكار ويذيع المعاني ، فلا يختار من الأفكار إلّا ما يعتقده ، ولا ينتخب من المعاني إلّا ما يراه حقّاً وما يتّخذه مبدأً ، وهو في ذلك قد يتّفق مع مدرسة ابن عربي في بعضٍ ، وقد يختلف معها في بعضٍ آخر ، وهو حرٌّ في أن يأخذ منها ما يريد وأن يدفع منها ما لا يريد . وإلى جانب النقول التي يوردها من هذه المدرسة ، يقصّ علينا حالاً من أحواله أو كشفاً وقع له في خلواته ، فما أسهل أن نقارن بين نُقوله وبين مشاهداته ، لنزداد في التثّبتِ والتأكد من أن شخصيّته في التأليف ظلّت بيّنةً قويّةً ، وأن تجربتَه أخذت حقّها من الوضوح والظهور ، ولم يكن صدىً يردّد أقوالَ غيره دون معرفةٍ ودون تذوّق فأقرأ قصّةَ خلوته في جبل قاسيون يومَ أن قدم من الحجاز إلى دمشق ، واقرأ ما تلقاه من إلهامات في تلك الخلوة ، ثم أعد قراءته وأطل فيه التأمّلَ ، لتبصرَ أن تجاربَه كانت الباعث الأوّل على الكتابة والحديث ، وأن مشاهداته كانت مادّته الأولى فيما يقوله من نثرٍ ومن شعر .

لقد لاذ بمغارة في جبل قاسيون وانقطع عن الأنس ، وعزل نفسه عن كلّ ما حوله من العالم ، ولا طعام عنده ولا شراب ، ولا ذكرى في نفسه ولا خاطر في قلبه ، جمع ذاته كلَّها واتّجه به إلى اللّه ذاكراً مسبّحاً مقدساً ، طالباً من الحضرة الآلهية أن تمنَّ عليه بالقبولِ وأن تشملَه بالمنائح وتفيض عليه بالألطاف ، وتطوّرت به الحال حتى غاب عن نفسه واستغرقه جمال ذات مولاه العليّ الأعلى ، فهتف به هاتف ، أو لنقل أنّ قائلاً وقف وألقى إليه : « يا مسكين هو القريب منك وأنت البعيد عنك ، هو القريب منك بالعينيّة وأنت البعيد عنه بوهميّة الغيريّة . إنّما تطوّر فيك لتكمل به ، ويكمل فيك لا لتحتجب بوهميّة التعدّد لديك عن إدراك حقيقة التوحيد فيك . هو عند كلّ شيء بجوهر ذاته لا بكليّته ... » . والالقاء طويل ، ونذكر منه أيضاً : « ما دمت تطلب الوصولَ إليه ، فأنت محجوب عنه بتوهُّم الانفصال منه . بقاؤك بك عين فناءك . حُجبتَ بصورته عن إدراك حقيقته . لولا وقوفك عند حدودك لما تخلّفتَ عن شهودك . تحقّقْ جوهرك ، وأنعمْ فيه نظرك ، ودعْ أولك وآخرك ، فبأولك الوهمي تقصّر عن شهودك ، وبوقوفك مع آخرك تقع في حصر وجودك ... » . فبين هذا الالهام الذي تلّقاه الشيرازي العارف المكاشف ، وبين ما تلقّى ابن عربي أو تلامذته فروق واضحة في الأسلوب والمنحى والحرارة الداخلية ، لكنَّ تشابهاً في المعاني وتماثلاً في المقاصد واتفاقاً في الروح ، هذه أمورٌ لا يمكن أن

تستتر وتخفى .

وقد يكون من الخير أن أنعطفَ الآن قليلاً ، لأشغَل في تصحيح ما وقع فيه ناسخ الرسالة الأولى من خطأ ، فقد كتب في بَدء المجلَّدة أسماء الكتب والرسائل التي نسخها وجمعها ، وأثبتُّ بعد المقدمة مباشرة نسخةً مصوَّرة لهذه الصفحة . ويذكر ، كما هو مرئي : « كتاب تحفة الروحِ والأنس في معرفة الروح والنفس » ، ثم يذكر اسمَ المؤلف قائلاً : « تأليف الامام الراسخ والعارف الأوحد الباذخ ، حسين بن حمزة بن محمد الشيرازي البالسي ... » . وتوجد هذه المجموعة في المكتبة الظاهرية بدمشق ، تحت رقم (٥٤٣٥) ، وليس في المجموعة إشارة إلى تاريخ النسخ ولا إلى مكانه .

والثابتُ الأكيد الذي لا نحتاج معه إلى كثير من الأخذ والردّ ، أن اسمه (حسن) ، وليس (حسين) ، وذلك كما يذكر هو نفسه قدّس اللّه سرَّه في الرسالة الثانية : (رسالة الأذكار الموصلة إلى حضرة نور الأنوار) ، فمن يقرأ الرسالتين ، يتمتع ولا شكّ بلذّة اليقين والقناعة ، بأن المؤلف واحدٌ ، ولا محل للاحتمال بأن يكونا إثنين ، أي أن يكونا أخوين مثلاً ، أو أن يكون الالتقاء باسم الأب والجدّ والانتساب إلى شيراز من باب التصادف .

وكذلك في نسبته ، يقول الناسخ : (البالسي) ، وهي نسبة إلى (بالس) ، البلدة التي تقع بين حلب والرقة ، كما يذكر

ياقوت في الجزء الأول من (معجمه) . ومع أن ياقوت يذكر في ترجمة هذا البلد أسماء بعض الأعيان الذين نُسِبوا إليه ، ومنهم أبو بكر محمد بن حسن الشيرازي ، أقول ومع ذلك كلّه ، فالصحيح الثابت أن نسبة هذا المؤلف العبقري الفريد هي : (البلاسي) ، وليست : (البالسي) . وحجتنا في ذلك شاخصة واضحة في (لسان العرب) مادة / بَلَسَ ، يقول ابن منظور : « والبَلَاس : المِسْحُ ، والجمع بُلُسٌ . قال أبو عبيدة : وممّا دخل في كلام العرب من كلام فارس المِسْح تسميّه العرب البَلَاس ، بالباء المشبع ، وأهل المدينة يسمّون المِسْحَ بَلَاساً ، وهو فارسي معرّب . ومن دعائهم : أرانيك اللّه على البَلَس ، وهي غرائر كبارٌ من مسوح يجعل فيها التين ويُشهّر عليها من ينكّل به وينادَى عليه ، ويقال لبائعه البلّاس » .

ثم إنَّ المؤلّف نفسَه يذكر نسبتَه في الرسالة الثانية (رسالة الأذكار) ، بأنّه (الشيرازي الصوفي المعروف بالشرف البلاسي) . وهذه حجّة ثانية ليس إلى دفعها أو الطعن بها من سبيل ، ولعلّ في قوله : (البلاسي) لغةً أخرى تقال لبائع البَلَاس ، لو أن ابن منظور صاحب (لسان العرب) ، وقع عليها لأضافها في مادة / بَلَسَ .

فلنتذكرْ مع قول أبي عبيدة : « وممّا دخل في كلام العرب من كلام فارس المِسْح تسمّيه العرب البَلَاس » ، ومع قوله : « وهو فارسي معرّب » ، لنتذكر مع هذين القولين ، أن حسن

بن حمزة يعود في أصله إلى بلاد فارس ، كما حققنا ذلك في المقدّمة .

وأما عن الرسالة الثانية : (رسالة الأذكار الموصلة إلى حضرة نور الأنوار) ، فقد جمعني اللّه بها في المكتبة الوطنية بباريس ، وهي ، مع مجموعة أخرى من الكتب ، تقع تحت رقم : ٣١٧٥ ، ويعود تاريخ نسخها إلى عام ست وثمانين وتسعمائة . وبقدر ما فرحت بالعثور عليها كان أسفي ، لأن المقدّمة تحيا وحدها بدون التتمّة ، ولشدّ ما تلهفّت لأحظى بهذه التتمة ، لكنني لا أزال في هذه اللهفة أسعى السعيَ الحثيث لأبلغ مكان وجودها .

وقد بقي أن أعترف بأنني لم أصنع شيئاً في هذه المقدمة ، ما سوى الاشارة إلى هذا العظيم المجهول ، الذي كان يبصر بذوق الصوفي ويدرك بإحساس الفيلسوف ويكتب بعقل الحكيم .

صالح عضيمة

باريس في : ٦ / ٧ / ١٩٨٦

فهرست ما في هذا المجموع المبارك

كتاب يشتمل على تحرير الاخوان(?) والنظر إليهم مما ألف الشيخ [illegible] الواسطي

كتاب في الكلام على لا حول ولا قوة إلا بالله

وفيه نبذة من كتاب التعرف لمذهب التصوف للكلاباذي

وفيه كتاب التجريد للغزالي قدس الله روحه

وفيه فتح الرحمن في شرح رسالة الشيخ رسلان نفعنا الله ببركاته آمين

وفيه أيضا سند تلقين الذكر ولبس الخرقة المباركة المتصل سندهما إلى النبي صلى الله عليه وسلم

وفيه أيضا فتح الودود بتخريج(?) أدلة الأوراد لأبي الفرج عبد الرحمن بن أبي بكر بن داوود تلخيص الشيخ ابراهيم بن علي بن أحمد ابن [illegible] القادري رضي الله عنهم آمين آمين آمين

وفيه أيضا
كتاب تحفة الروح والأنس في معرفة الروح والنفس
تأليف الإمام الراسخ والعارف الأوحد
البادخ حسين بن حمزة بن محمد بن
عبد الله [illegible] النابلسي
قدس الله روحه ونور
ضريحه

١) أسماء المصنَّفات التي تضمُّها المجموعة ، رقم : (٥٤٣٥) ، ومنها كتاب :

بسم الله الرحمن الرحيم وهو حسبي

الحمد لله الذي تجلى لاسرار الموحدين بذات مقدسة عن الايليه،
وتجلى لقلوب الموحدين بعظمة منزهة عن الكيفيه، وتعرف
الى نفوس العارفين بوجود منزه عن الكميه، وتحقق الى الباب
الموقنين بحقيقة متعاليه عن الكميه، وسقى من مشرع التحقيق
ارواح المومنين باقداح البراهين العقليه والادلة النقليه، فلم يكرع
في الزلال الروي من صرف التوحيد غير المتقين من الشرك والتثنية
فسبحانه من واحد توحد في ازل الازال باحكام الاحديه وتسمى
من فرد تفرد في العز والجلال بنعوت الصمديه، وتعالى بعلو
احديته عن الجنس فلا يحوم حول سرادق كبريائه سوانح اوهام
وتقدس بسمو صمديته عن النوع فلا يرتقي سهم الوهم الى حمى عزه
الالهيه والصلاة التي هي الصلة على ذات محمد ذي المعارج العقلية
والحسيه، وعلى اله ذوي المراتب العلوية القدسيه، وعلى اصحابه
اولي المقامات السنيه، وعلى اتباعهم ذوي المكارم والاخلاق.
الرضية المرضيه وعلى اخوانه وولده ارباب المناقب الشريفه العلويه
وبعد فهذه رقائق كلمات عرفانيه ونكتات وجدانيه واشارات عرشيه
وتلويحات لوحية سطرت باقلام شهوديه على اوراق وجوديه
وسميته بتحفة الروح والانس في معرفة الروح والنفس ورتبته
على مقدمة وثلاث تنبيهات، المقدمة في بيان معرفة ما اطلق
عليه لفظ الروح اعلم ايها الرفاق اطلعكم الله على حقيق الكتاب
المسطور واوقفكم على رقائق الرق المنشور ان لفظ الروح يطلق
على معان مختلفة بعبارات متباينة شتى لكل عبارة منها معنى

٢) الصفحة الأولى من نسخة المكتبة الظاهرية بدمشق .

رسالة أذكار

الموصلة الى حضرة نور الانوار

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

يقول الفقير حسن الفقراء الفقير حسن بن حمزة بن محمد الشيرازي
الصوفي المعروف بالشرف البلاسي اداله الله كؤوس عقار مدام
دوام [illegible] ذكره على قلبه وروحه وعقله وسره وسقاه
تصديق تحقيق تدقيق [illegible] باب [illegible] طريق [illegible]
[illegible] على سماع انغام انغام او [illegible] انوار [illegible]
[illegible] الحمد لله الذي [illegible] القلوب بسماع
كلامه الذي هو الضياء والنور جلاء الكروب وشفاء الصدور
يزيد في الخلق ما يشاء من حسن النغم والاصوات ويمنح من
يشاء العجايب ما فيها من اللطايف والصفات تهتز بشوقه
السراير وترتاح وتطير بذكره القلوب والارواح فصير ابصار
العارفين على ملاحظة قدس حضرته ودققها على مشاهدة عجايب
قدرته صرف اليه ضمايرهم وافكارهم وحجب عن غيره بصايرهم
وابصارهم في سماعهم واليه استماعهم شغلت عما سواه
ابصارهم واسماعهم فهم الذين اخذهم الله عن جميع الاغيار
جعل قلوبهم خزاين الاسرار ومعادن جواهر الاذكار والافكار
احمده على ما فتح اولياه بالطاف المناجات واصناف
المكاشفات مبتغى المزيد على طريق المكابدات والمجاهدات واصلي
على سيد السادات ومقدم الكاينات ومنبع الاسما والصفات
محمد ذي المعجزات الباهرات والدلائل والايات وعلى اله ذوي
الحجج الواضحات وعلى اصحابه الانجم الزاهرات وعلى ازواجه الشموس المشرقات وسلم تسليما كثيرا

٣) الصفحة الأولى من نسخة المكتبة الوطنية بباريس ، رقم : (٣١٧٥) .
(رسالة الأذكار الموصلة إلى حضرة نور الأنوار) .

الرسالة الاولى

رسالة
« تحفة الروح والانس في معرفة الروح والنفس »

وهو حسبي

الحمدُ للّه الذي تجلّى لأسرارِ الموحّدين بذاتٍ مقدّسةٍ عن الأينيّة ، وتجلّى لقلوب الموحّدين بعَظَمةٍ منزّهةٍ عن الكيفية ، وتعرّف إلى نفوسِ العارفين بوجودٍ منزّهٍ عن الكميّة ، وتحقّقَ إلى ألبابِ الموقنين بحقيقةٍ متعاليةٍ عن اللميّة ، وسقى من مَشْرع التحقيقِ أرواحَ المؤمنين بأقداح البراهين العقليّة والأدلّة النقليّة ، فلم يكرعْ من الزلالِ الرويّ من عَرَفَ التوحيدَ غيرُ المتّقين من الشركِ والثنوية ، فسبحانه من واحدٍ توحَّدَ في أزَلِ الآزالِ بأحكام الأحديّة ، وتباركَ من فردٍ تفرّدَ في العزّ والجلال بنعوت الصمديّة ، وتعالى بعلوّ أحدّيته عن الجنس فلا يحومُ حول سُرداقِ كبرياءه سؤال الماهيّة ، وتقدّسَ بسموّ صمديّته عن النوع فلا يرتمي سهم الوهم إلى حمى عزّته الآلهيّة . والصلاةُ التي هي الصلةُ على ذاتِ محمّدٍ ذي المعالي العقليّة والحسيّة ، وعلى آله ذوي المراتب العُلويّة القدسيّة ، وعلى أصحابه أولى المقامات السنيّة ، وعلى أتباعه ذوي المكارم والأخلاقِ الرضيّة المرضيّة ، وعلى إخوانهِ ، وورَثَتهِ(١) أربابِ المناقبِ الشريفةِ العُلْوية .

وبعد ، فهذه رفاقي كلماتٌ عِرفانيّة ، ونكتاتٌ وجدانيّة ، وإشارات عرشيّة ، وتلويحات لوحيّة ، سُطّرت بأقلامٍ شهودية على أوراقٍ وجوديّة ، وسُمّيتْ بتحفةِ الروحِ والأنس في معرفة الروح والنفس ورُتّبتْ على مقدّمةٍ وثلاثةٍ(٢) تنبيهات .

المقدّمة

في بيان معرفة ما أُطلِقَ عليه لفظ الروح

إعلموا رفاقي ــ أطلعكمُ اللّهُ على حقيقِ الكتابِ المسطور ، وأوقفكم على رقائق الرقّ المنشورِ ــ أنَّ لفظَ الروح يُطلقُ على معانٍ مختلفةٍ متباينةٍ شتّى ، لكلّ عبارةٍ منها معنى .

فيُطلقُ ويُرادُ به الملائكة الكروبيون المهيّمون في طاعة اللّه عزَّ وجلّ . وهم طائفةٌ ليس عندهم علمٌ ولا شهود إلّا جلالُ اللّهِ عَزَّ وجلّ ، لا يعرفونَ أنَّ اللّه تعالى خَلَقَ خلقاً سواهم لاشتغالهم به تعالى عمّا سواه ، فهم هائمون في شهودِ جلالِهِ . ونظيرُهم من البشرِ الأفرادُ الخارجون عن دائرةِ الأقطاب المشارُ إليهم بقوله عليه الصلاة والسلام ، فيما رَوَى ابنُ عبّاس رضيَ اللّه عنهما : « أنَّ رسولَ اللّه صلى اللّه عليه وسلّم خرجَ ذاتَ يومٍ على قومٍ يتفكّرون ، فقال : ما بالكم لا تتكلّمون ؟ فقالوا : نتفكَّرُ في خَلْقِ اللّهِ ، قالَ : فكذلك فافعلوا ، تفكّروا في خَلْق اللّه ولا تتفكّروا فيه ، فانَّ بهذا المغرِب أرضاً بيضاءَ نورُها بياضُها (أو بياضها نورُها) ، مسيرةُ الشمس « فيها » أربعون يوماً ، بها خَلْقٌ من خَلْقِ اللّه تعالى لم يَعصُوا اللّه تعالى طَرْفةَ عين ، قالوا : يا رسولَ اللّه فأينَ الشيطانُ منهم ؟ قال : ما يدرون خُلِقَ الشيطانُ أم لا ؟ قالوا : من وَلَدِ آدمَ هم ؟ قال : ما يَدرون خُلِقَ آدمُ أم لا ؟ »(٣) . ورُوي عن الأمام جعفر بن محمد الصادق أنّه قال : « من وراء عالمكم هذا ستّةٌ وثلاثون ألف عالم ، في كل عالم ستّ وثلاثون ألف مدينة ، في كل مدينة ستة وثلاثون ألف باب ، على كل باب ستّ وثلاثون ألف نفس منفوسة(٤) ، لا يعلمون أنَّ اللّهَ خَلَقَ آدم ولا ذرّيته ، هم أعرفُ بنا وأطوعُ من أحدِكم(٥) لهواه ، وهم على ذلك لا يعلمونَ أنَّ اللّه خَلَقَ

خلقاً ولا أنزل كتاباً »(٦) . قلتُ هذان الحديثان يطول فيهما نظر الناظرِ ولا يستوفي العارفُ بحارَ المعرفةِ التي أفاضَها اللّه تعالى عليهما وإن عُمِّرَ عُمْرَ نوح .
ويُطلقُ ويُرادُ به الملائكة المسخّرة الذين هم عمادُ السمواتِ والأرض ، « لا يعصون اللّه ما أمرَهم ويفعلون ما يؤمرون »(٧) ، سخّرهم اللّه عزّ وجلّ للأنسانِ في جميع مصالحه دنيا وبَرزخاً وآخرةً .

ويُطلقُ ويُرادُ به الأرواح المدبّرة لأجسامنا التي قضى اللّه عليها الموت وسخّر بعضها لبعض(٨) . فالأرواح المهيّمة حائرة والأرواح المسخّرة ذاكرة والأرواح المدبّرة ناهية وآمرة .

ويُطلقُ ويُرادُ به الروح الذي يُنَفخُ منه عند كمال تسوية الخلق ، وهو الروح الذي سُئِلَ عنه رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلّم فلم يُجبْ عنه حتى نزل عليه قوله تعالى : « ويسألونك عن الروح قل الروُح من أمرِ ربّي »(٩) . وقيل : « هو مَلَكٌ عظيمٌ يقومُ وحدَه يومَ القيامة صفّاً والملائكةُ صفاً »(١٠) . واعلمْ أنَّ حرف (من)(١١) هنا لتبيين الجنس لا للتبعيض ، يُبّينُ به أنَّ الذي يصلحُ للمكلّف أن يطّلع عليه من حقيقةِ هذا الروح هو أن يعلم أنَّ هناكَ شيئاً من عالَمِ الأمرِ لا من عَالم الخلقِ ، وعالمُ الأمر هو كلُّ ما صدرَ عن اللّه تعالى بغير واسطة إلّا بمشافهة الأمر الرّباني الوحداني ، وهو السبب الثاني بالاضافة إلى الوجودِ المطلق ، والسبب الأوّل بالاضافة إلى الوجود المقيّد ، فهو أوّل في المبدعات . وعالم الخلق هو كلُّ ما صدر عنه تعالى عند سببٍ متقدّم من غير مشافهة الأمر العزيز . قال اللّه تعالى : « ألاله الخلقُ والأمرُ تبارك اللّه رب العالمين »(١٢) . و (لام) له ، هنا بمعنى منه ، وليست للمُلْكِ بل بمعنى الصفة ، كما يُقالُ : له خيلٌ وجِمالٌ ودارٌ وعقار ، ومقامٌ له دون مقام ، فافهمْ وما فهمُكَ إلّا باللّه .

ونسبةُ هذا الروح إلى البدن كنسبة المِلِكِ إلى دار مملكته ، فهو الحكمُ والآمرُ والناهي ، والقلب كالمنزلِ الخاصّ له ، والأعضاء الحواسّ الظاهرة والباطنة كالخُدَّام له ، ينهضون عند إشارته ويسكنون عند سكونه ، والعقلُ كالوزيرِ له

والشهوةُ كالخادم الموكَّلِ بما يحتاج إليه منزِلُه من المأكولِ والمشروب ومرّمة ما تشعَّثَ وإصلاح ما انهدم ، والغضب كالحاجب الذي إليه السياسة وإصلاح دار مملكته ليُذِلَّ اعداءَه ويُعزّ أولياءَه . سُئِلَ شيُخنا شيخُ الطريقة وإمام الحقيقة جنيد(١٣) البغدادي قدَّسَه اللّه عن حقيقة الروح ، فقال : « إنّه موجودٌ استأثر اللّه بعلمه ولم يُطْلِع عليه أحداً من خلقِه » . فلا يجوز العبارة عنه بأكثر من أنَّه موجودٌ أمْريٌ ، لأنه لم يرد الشرع بالأذن في ذلك إلّا أنّه « من أمر ربّي » . وسُئِلَ الشيخ الكامل صدر الدين محمد بن اسحاق الملطي(١٤) قَدَّسه اللّه عن الروح ، فقال : « الروح عبارة عن حصّةٍ من مطلقِ الوجود منصبغةٍ بأحكام الحياة والعلم والارادة والقدرة على وجه السلطنة فيها للحياة » . وبالجملة فلا يمكن لأحدٍ أن يعرفَ الروحَ بأكثر ممّا عرّفَنا به اللّه تعالى في كتابه العزيز وهي كافية لمن له فطنةٌ وآفية .

ويُطلقُ ويُرادُ به النور الذي يجِدُه(١٥) أهلُ اللّه عزّ وجلّ عند الأنقطاع إليه بالهِمَم والعبادة ، وهو نورٌ موهَبٌ من حضرةِ الربوبيّة لا من غيرِها من الحَضَرات . وأصلُه من الروحِ الأمري الذي لم يوجدْ عن خلق ، وهو النَفَسُ الرحماني المشارُ إليه بقوله عليه السلام : « إنّي لأجدُ نَفَسَ الرحمن من قِبَلِ اليمن »(١٦) . اليَمَنُ في العالم الكبير هو عبارة عن العرشِ المستوي عليه الرحمن ، وفي العالم الصغير هو عبارة عن العرش الذي عليه اللّه وهو قلبُ العبدِ المؤمنِ المستغرق في الشهودِ الذي لا يُلوي إلى شيء ، وذلك لأنّه محوٌ في وجوده تعالى لا يشهد غيرَه ولا يرى سواه . وههنا نكتة وجدانية وهي ، أنَّ أويساً(١٧) قدّس اللّه سرَّه كان في ناحية اليمن من قبيلةٍ يُقال لها القَرن ، ولم يكن له اجتماعٌ حسن مع رسول الله صلى اللّه عليه وسلّم ، وكانت أُمُّه تكره مفارقته إيّاها ، ولم تأذن له بالهجرة إلى رسولِ اللّه صلى اللّه عليه وسلّم ، فكانَ لأجل ذلك دائمَ التلهُّفِ والتحسُّرِ والتألُّهِ(١٨) والتحيّر فَيُظَنُّ به جنونٌ . وكان كلّما حنّتْ طبيعتهُ الثائرة إلى مشاهدة الحضرَةِ النبويةِ وتنوير مشكاتِه بأنوارِ الطلعةِ المحمديّةِ،وهمّتْ نفسُه

القاهرة إلى حصول الملاطفةِ الأحمديّة عاقه رضاها عن التوجّه إليه ومَنَعَتْه صِلَةَ الرحم عن المثولِ بين يديه ، مع(١٩) ما كانت قوّتُه الروحانية حاكمة بأنَّ الأرواح متلاقية وإنْ تباينت الأبدان متناجية وإن تباعدت البلدان . وكانت قوّته الطبيعيّة ودغدغَتُه الوهمية تتواجد على حصولِ المشاهدة الشخصيّةِ البدنّية ، وتتهالكُ على وصولِ الملاطفة الأنسيّة ، وتزعم أنَّ بتلك(٢٠) سكونَ البلبال وركونَ ذلك الخيال واستقرارَ تلك المخيلّة تمام الاتّصال . فكان في تلك الحال يخطرُ ذكرُه بقلب رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم ، فينعكس نورُ ذكرِه عليه الصلاة والسلام إلى قلبِ أويسٍ قدّسَ اللّه سرَّه ، فيجد عند ذلك نوراً وبهجةً وسروراً ، ويهب على قلبِهِ من النَفَسِ الرحماني الموجود في قلب رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلّم ما يُؤدّيه إلى شهودِ وجهِ الحقِّ في تلكَ القواطعِ المانعةِ والموانعِ العائقة ،(٢١) فيجدُ بذلك النفس الرحماني حياةً طيّبةً ويَحصلُ في قلبه سكينةٌ نورية ، فيسكنُ رضي اللّه عنه عن تلك الحركةَ الشوقيةِ الموجبة لمفارقةِ أمّه ويعودُ إلى خدمتِها وقد ارتفع عنه حجابُ ظلمةِ المسافةِ الحسيّةِ لظهور نور النفحات القدسية المشرق على قلبه بواسطة ذكر رسولِ اللّه صلى اللّه عليه وسلّم إيّاه ، فعبَّر رسولُ اللّه صلى اللّه عليه وسلّم عن هذا النور الربّاني والسرِّ الآلهي بالنفسِ الرحماني ، فإنَّ به صارَ من صار حيّاً إذ النَفَسُ الرحماني هو الحياةُ الساريّةُ في الموجودات لأنّه حركةُ وجودٍ ، به وفيه ومنه تتعيَّنُ الموجوداتُ كلُّها ، وهذا النور هو المشارُ إليه بقولِهِ تعالى : « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا »(٢٢) ما هو تحت كسبك ولا تمَّلق لك خاطرٌ بتحصيله « ... ما كنت تدري ما الكتابُ ولا الايمانُ ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا »(٢٣) . فأويس ومن كان على قلبه وقدمه ، أي تقلّبِهِ في الأحوالِ والأعمال ، هو ممن شاء من عباده ، فلا مانعَ من أن يُقال لهم عند حصولِ ذلك النَفَسِ الرحماني وإشراقِ ذلك النور الرباني وظهورِ ذلك السرّ الآلهي . فُلَانٌ صاحبُ نفسٍ أو ذو روح أو حيٌّ وقد التحقَ بالأحياءِ ، وهو المشارُ إليه بقولِهِ تعالى : « أوَ مَنْ كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناسِ »(٢٤) ، وقوله : « يهدي الله لنوره من يشاء »(٢٥) ، وقولِهِ : « ومن لم

يجعل الله نوراً فما له من نور »(٢٦) ، فكان « يجعلَ الله » لم يُضِفْه إلى الاكتساب بل هو عطاءُ الملك الوهّاب .

ويُطلقُ ويُرادُ به البخارُ المتولّد من لطيفات الأخلاط الأربعة ، وهو ما احتوى عليه تجاويفُ القلبِ الصنوبري . والروح هو ما روَّحَ هذا الروح وما دَخَلَ في آلةِ التنفسِّ بالانقباضِ وخرج بالانبساط ، وهذا الروحُ مبثوثٌ في الهواء والمواضع الخالية من العالم الأكبر كانبثاث الروح في المواضع الخالية من القلب والعروق الضاربة في أنحاء الجسمُ المتشعبَة فيه(٢٧) ، وإليه الاشارة بقولهِ عليه الصلاة والسلام : « لا تسبوا الريح فإنّها من نَفَسِ الرحمن »(٢٨) ، أي فإنها ممّا ينفسُ اللّه بها عن عبادِه . ومن هنا قيل الروحُ باطنٌ مصوِّرُ الصوَرِ لأنه نفس ، والصورةُ جزءٌ لمن صوَّرَها إذا نفخَ فيها روحاً فإنّه فيها منه .

ويُطلقُ ويراد به النفسُ الناطقة ، وهي القوة الآلهية السارية من قلّة العالَمِ الأكبر إلى قلّةِ العالم الأصغر ، المتّصلة بنا الغير منفصلة من عالمها المّمدة بما يكون قبل كونه التي هي ، دونَ سائرِ الأشياء ، تعطينا معرفةَ العلم بالعلويات الكليّات والسفليات الجزئيات وإن كان لها في عالِمَنا للجزئيات شريكٌ من الحوَاسّ ، فهي المتوحدّة بإعلامِنا أمرَ الكليّات بغيرِ توسُّطِ الحواسّ . وهذه المعرفة قد نصل إليها بالعقولِ الصافية دفعةً وبالرؤيا الصادقة أخرى عند إطّلاعِ ما يخصّنا منها إلى ما حولنا ونتذَكّرُ ما في طبعِها علمه . ومن الأكياس من ينظر أنّها ممّا سيكونُ قبل كونه ، والفرقُ بين الروحِ البخاري والروحِ الآلهي المسمّى بالنفسِ الناطقة أن الروحَ جسمٌ لطيفٌ والنفس الناطقة ليست بجسم ، والروح يحويه الجسم والنفسُ الناطقة لا يحويها الجسم ، والروح إذا فارقَ الجسدَ بَطُلَ والنفسُ الناطقةُ إذا فارقت الجسد ، أعني إذا فَسُدَ مزاج البدن بالكليّة ، بَطُلَتْ أفعالُها من البدن ولم تبطل هي في ذاتها ، لأنّها جوهرٌ روحاني غيرُ جسمٍ ولا جسماني . وليست ذات محلّ ولا ضدٌ لها ولا مزاحم ، ومبدعُها دائم فتدوم به ، وليس بينها وبين البدنِ إلاّ علاقة عَرَضيّة شوقيّة لا يبطلُ ببطلانه الجوهر . والنفس الناطقة تحرّكُ البدن وتُنيلُه الحسّ

والحياة بتوسّطِ الروحِ ، والروحُ تَفعلُ ذلك بغيرِ توسُّطٍ ، والنفسُ الناطقة تحرّك البدنَ وتُنيلُه الحسَّ والحياة فإنَّها أوّلُ علّةٍ لذلك وفاعلة فيه ، والروح تفعلُ ذلك وهي عِلّةٌ ثانيَةٌ ، فالروحُ إذن قريبةٌ لحياة البدن وحسّه وحركته وباقي أفعاله ، والنفس الناطقة علّةٌ بعيدة لذلك . وذلك أنَّ الأنسان لمّا كانَ مركّباً من أجزاء صلبةٍ وهي العظام والغضاريف والأعصاب والعروق وما أشبه ذلك ، ومن أعضاء رطبة وهي الأخلاط الأربعة ، أعني الدم والبلغم والمرّة الصفراء والمرّة السوداء أو من الروح الذي في تجويفِ القلب والدماغ والشريانات والأعصاب ، ولأنَّ الروحَ أرقّ هذه الأجزاء وألطفها وأصفاها ، كان ذلك أشدَّ قبولاً لفعالِ الناطقة من سائر أجزاء البدن ، وعلى قدر ذلك من رقّتِهِ ولطفه وصفاءه قَبِلَ من فعالِ الناطقة ، وكذلك قالت الفلاسفة : إنَّ قوى النفس تمامية لمزاج البدن ، كما أنها تمامٌ لجسمٍ طبيعي آلي ذي حياةٍ بالقوّة(٢٩) . وهي في الجسم بمنزلة الصورة في الهيولى ، والجسم للنفس الناطقة كالهيولى للصورة ، فمن كان مزاجُ بدنِهِ في غاية الاستواءِ كانت أفعالُ النفس فيه في غاية الاستواء ، ومن قَصُرَ مزاجُ بَدنِه — أعني الأعضاء التي فيها الروحُ — عن الاعتدالِ المخصوص بها قَصُرَ أيضاً الروحُ عمّا يَجبُ له من الرقةِ واللطفِ والصفاءِ ، كما قَصُرَتْ(٣٠) أفعالُ النفسِ فيه لتلك العلّة . ولذلك صارت قوى النفسِ في الصبيان ناقصة ضعيفة ، وكذلك في الأمم التي غلبَ على أمزجتها الحرُّ والبرد ، وكالزنج والصقالبة وما ناسبَ بهاتين الأمّتين ، ولذلك أيضاً اختلفت أفعال النفسِ فصارت في الروح الذي في القلب الحياة والتنفس والقبض فقط . إذ ذلك الروح أقرب الأرواح إلى الهواء وأقلّها رقة ولطفاً وصفاء ، ثم الروح الذي في تجويفِ مقدَّم الدّماغ صارَ فيه الحسُّ والتخيّلُ لما نالَه من زيادةِ الرقّةِ واللطفِ والصفاءِ على الذي في تجويفاتِ القلب ، ثم الروح الذي في مؤخّر الدماغ صار فيه الذكرُ والحفظُ لِمَا يحتاج في ذلك إلى فضل الرّقةِ واللطفِ والصفاءِ على ما تَقدَّمه من الأرواح ، إذا كان يريد أن يذكر أشياءَ قد قَضَتْ وبَعُدَ عهدُها . فهذا ما أردنا إيرادَه في هذه المقدّمة ، والله الموّفق للصواب والهادي إلى وحدة العقل الوهاب .

الباب الأول

في بيانِ معرفةِ وحدةِ النفس الانسانية عقلاً ونقلاً

إعلموا رفاقي حقَّقكم اللّه بحقائق ذواتكم وأطلعكم على رقائق أسمائكم وصفاتكم ، أنَّ النفسَ الانسانية هي حقيقةٌ واحدةٌ بالذات ، متكثرةٌ بالأسماء والصفات . فباعتبارات يُعبَّر عنها بعبارات ، فتُسَمَّى تارةً روحاً أمرّياً وتارةً لطيفةً مدركةً وتارةً كلمةً طيّبةً وتارةً كلمةً جامعةً فاصلةً وتارةً نَفْساً مُطيعَةً وتارةً نفساً ناطقة وتارةً عقلاً ولبّاً ونهىً وحجراً وغريزةً . وإن كانَ كلُّ واحدٍ من هذه الألفاظ يُطلَقُ على معنىً مشتركٍ بينه وبينَ تلك المعاني ، إذ القوم قد يُطلقونَ القلبَ على الروح وبالعكس ، ويريدون بالروح تسمية الفلاسفة نفساً ناطقة ، ويسمّونه روحاً أيضاً . وأمّا النفس فعند الصوفية هي الأوصافُ المذمومة والروح هي الأوصافُ المحمودة ، ولا إربَ لنا في الألفاظ وإنّما المقصودُ المعنى ، ولا مشاحةَ في الألفاظ والأسماء والألقاب إذا فهم المعنى ، وللّه دَرُّ القائل :

عباراتنا شتّى وحسنُكَ واحدٌ ۞ وكلٌّ إلى ذاكَ الجمالِ يُشيرُ

وأمّا الدليلُ العقلي على أنَّ النفسَ الانسانية التي هي خاصيّةُ الانسان واحدة لا اختلافَ فيها بالحقيقةِ والذات بل بالأخلاقِ والصفات التي هي من توابع مزاج البدن ، وهي من العوارض العارضة لذات النفس ، هو(٣١) أنَّ النفوسَ كلَّها فاضتْ من مبدأ واحدٍ بسيط هو المسمّى عند الحكماء بالعقل الأخير الفعّالِ الواهبِ للصور ، وهو لا تركيب فيه ولا اختلاف ، فيستحيل أن يكونَ في النَفوسِ الفائضة منه اختلافٌ بالحقيقة ، لأنَّ اتّحادَ العلّةِ علّة اتّحادِ المعلول كما عرفوا ، من أن القاعدة القطيعة المشهورة : أن الواحدَ لن يصيرَ مصدراً لاثنين

مختلفين قط(٣٢) . وأيضاً لو اختلفت النفوسُ بالذاتِ حتى كانت كالجنسِ وامتازت الأنواعُ بالفصولِ كان كلّ نوعٍ منها مركّباً من جنسٍ وفصلٍ ، وقد برهنّا على امتناعِ التركيبِ والانقسامِ فيها ، ولو كانت أيضاً كلّها من نوعٍ واحدٍ لامتازتْ الأشخاصُ بالخواصّ والصفاتِ ، فيلزم ما ذُكرَ من استحالةِ التركيبِ باعتبارِ النوعِ لا باعتبارِ الصفات ، لأنّا نقولُ : عروضُ الصفاتِ الخارجيةِ لا تُركّبُ الذات ، إذ الصفةُ لا تدخلُ في حقيقةِ الذات ، أمّا الفصولُ الذاتيّةُ المميّزةُ بينَ الأنواعِ فهي داخلةٌ في الذات مركّبةٌ لها ، فالفصلُ هو الفصلُ في هذا الفصل .

وأمّا الدليل النقلي فكثيرٌ ، منه قولُه تعالى : « هو الذي خلقكم من نفسٍ واحدة »(٣٣) . فهذه الآية دلّتْ على أنَّ مبدأً كلِّ النفوسِ واحدٌ ، وقد عرفتم أنَّ اتّحادَ المصدرِ دليلُ اتّحادِ المصادر . ومنه قولُه تعالى : « ما خلقكُم ولا بعثكُم إلاّ كنفسٍ واحدة »(٣٤) . فهذه الآية دلّتْ على اتّحادِ المبدأ والمعادِ للنفوسِ الانسانية . ومنه قولُه عليه الصلاة والسلام : « كلُّ مولودٍ يولَدُ على الفطرة فأبواه يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه »(٣٥) . فهذا الحديث دلّ على أنَّ النفوسَ الانسانية كلُّها مفطورةٌ فطرةً واحدةً ، إلاّ أنَّ رذائلَ الأخلاقِ والعاداتِ ومساويءَ الأفعالِ والاعتقاداتِ ممّا ينجّسُها ويُرجِّسُها ويُخرجُها عن طهارتِها ونضارتِها كتهوّدِ أبويه وتنصُّرِهما وتمجُّسِهما . فَثَبَتَ بهذه البراهين العقليةِ والأدلّةِ النقليةِ أنَّ حقيقة الانسانِ هي حقيقةٌ واحدةٌ مقدّسةٌ عن الاختلافِ في ذاتها ، وأنَّ جميعَ ما يطرأ عليها ليس إلاّ من المزاجِ المعبَّرِ عنه بالاستعداد ، وهو بابُ رحمةِ المَلِكِ الجَواد . والقبولُ إنّما هو بحسب الاستعداد ، فإنّ النفسَ منفوخة ، فهي نفسٌ من روحٍ طاهرٍ مضاف إلى الحضرة المقدّسة الآلهية المشار إليه بقولِه تعالى : « فإذا سوّيتُه ونفختُ فيه من روحي »(٣٦) . فليس ما يطرأ عليها إلاّ من المزاج . وللشيخ الأكمل الأكبر محي الدين محمد بن العربي قدّس الله سرَّه في هذا المعنى نظمٌ وهو هذا :

الروحُ واحدةٌ والنشأ مختلفٌ في صورةِ الجسمِ كان الأمرُ فاعتبروا
في الجسم كان اختلافُ النفسِ فاعتمدوا على الذي قلتُه في ذاكَ وادّكروا(٣٧)
فإنّه العلمُ لا ريبٌ يُداخِلُه الشمسُ تَعرِفُ ما قلناه والقمرُ

معناه أنَّ نورَ الشمسِ هو على صفةٍ واحدة فيضربُ في الزجاجِ المتلوّن فينعكسُ فيظهر فيه ألوانُ ما عليه الزجاجُ في رأي العين والنورُ في عينهِ ما تغيرَّ ، فافهموا المثلَ فإنَّه قد جلَّ ، وكذلك التحوّل ــ أي التحوّل والتمثيل ــ فاعلمه ، وهما المشار إليهما في قولهِ عليه الصلاة والسلام : « أوّل ما خَلَقَ اللّه العقل ، فقال له : أقْبِل فأقبَل ، ثم قال له أدْبِرْ فأدْبَرْ »(٣٨) . فهو المستفيد لتوحّدهِ المفيد . فيوجّهه الذي يلي عالَم الحكمة كأنْ يظهر للرسلِ عليهم الصلاة والسلام ، ويُلقي أي القوة الجبريلية اليهم الوحي من الشعائر والشرائع لمصلحة سكّان عالَمِ الحكمة ، فينطلقُ للرسلِ لسانان : لسانُ الموعظةِ ولسانُ المجادلةِ تبيناً لنفوسٍ خامرها الاباءُ والاستعصاءُ حتى تفيءَ إلى أمرِ اللّه فتحتوي كلمةُ الدعوةِ عليهم . فعلى هذا المعنى إذن قول الامام عليّ كرّم اللّه وجهه : « من عَرَفَ نفسَه فقد عَرَفَ ربَّه »(٣٩) . وهي فصلُ الخطاب ، كأنَّ من عَرَفَ نفسَه عَرَفَ غيبَه ، ومن عَرَفَ غيبَه فقد عَرَفَ غيبَ الحقّ وما فيه من الملائكة والعلومِ والعرش والكرسي والقلم واللوح . قيل العرش عقل ونفس وهباء وجسم ، والحَمَلَةُ اليوم أربعة وغداً ثمانية ، وهم : اسرافيل وآدم وهما للصوره ، وجبريل ومحمد وهما للأرواح ، ومكائيل وابراهيم وهما للأرزاق ، ومالك ورضوان وهما للوعدِ والوعيدِ . ومن عَرَفَ غيب الحقّ عَرَفَ جبريل ، [ومن عرف جبريل] عَرَفَ حَمَلَةَ العرش ، ومن عَرَفَ الحَمَلَةَ عَرَفَ الأسماءَ والصفات بقدْر استعدادِه ، ويعرفُ كلَّ ذلك بوجهه الذي يلي عالَمَ الغيب . ومَنْ عَرَفَ وجهَ نفسِه الباطنة الذي هو عالم الشهادة عَرَفَ نفسَه الظاهرة ، ومن عرف نفسَه الظاهرةَ عرفَ شهادته [ومن عرف شهادته عرف] شهادة الحقّ وما فيها من المكوّنات ، ومن عَرَفَ المكوّنات عرف الأخلاق ، ومن عرف الأخلاقَ عَرَفَ آدم عليه السلام ، ومن عَرَفَ آدم عَرَفَ النبيَّ الأميَّ العربيَّ عليه السلام والصلاة من اللّه عزَّ وجلَّ ،

ومَنْ عَرَفَ النبيَّ الأمّيَّ عَرَفَ سائر الأنبياء ، ومَنْ عَرَفَ سائر الأنبياء عَرَفَ اللّهَ عزَّ وجلَّ ينبوعَ الوجود ومفيض الخير والحياة . فالحاصلُ أنَّ من عَرَفَ نفسَه حقَّ معرفتِها لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء الحمد للّه . ولا يجهل شيئاً في الدنيا ولا في الآخرة ، سوى الأمور التي تتعلّقُ بظاهر الدنيا فلا يعرفُ أكثرَها ويجهلُ أغلبَها كما رُويَ عن النبيّ صلى اللّه عليه وسلّم في حديث تأبير النخل ، أنّه قال : ما أرى ترككَم تأبيرَه مضرّةً تحصل له ، فتركوا تأبيرَ النخلِ ففسدتْ ثمارُه ، فقالوا له ، فقال عليه الصلاة والسلام : « أنتم أعلمُ بأمرِ دنياكم ، وأنا أعلمُ بأمرِ ديني »(٤٠) . فكانوا أعلمَ بهذه ، ولم يقدح ذلك في كون رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلّم أعظم قدراً من كلّ البشر . فكذلك حكمُ من عَرَفَ اللّهَ إمّا بعدَ معرفة نفسه بالصورة أو بالنقيض ، أو قيل قبل معرفة كلّ شيء فإنه لا يلزم أن يكونَ له التقدّم في كلّ شيء وفي كلّ مرتبة ، فإنَّ نظرَ المقدَّمِ إلى التقدّمِ في رتبة المعرفة باللّه عزَّ وجلَّ هناك مقصدُهم ومطلبُهم . وأمّا حوادثُ الأكوان فلا تعلّق لخواطرهم بها ، وكذلك في ترجيح اللّه رأي الفاروق على رأي الصدّيق في قصّةِ أسارى بدر ، وهي مشهورة(٤١) ، مع أنَّ الصدّيقَ أفضلُ منه ، ولم يقدحْ ذلك في كونه ترجُّحَ عليه الفاروق ، فمهما اطّلعَ الانسانُ على هذه الموازنة التي بينَ الانسانِ وبين الحقّ والعالم انكشفَ له سرُّ قولِه صلى اللّه عليه وسلّم : « إنَّ اللّه خَلَقَ آدمَ على صورته »(٤٢) ، وبين قوله « من عَرَفَ نفسه فقد عَرَفَ ربَّه »(٤٣) . وسرَّ قوله : « كنت سمَعه وبصرَه ... »(٤٤) الحديث . ولمّا كان باطنُ الانسانِ على صورةِ حقائقِ الأسماء الآلهيّة من الحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام قال اللّه تعالى : « كنت سمَعه وبصرَه ... » الحديث . ولو كان ظاهر جسم الانسانِ على صورة الحقّ لقال : كنتُ عينَه وأذنَه ، ففرّق بين الصورتين ، فصورته الظاهرة من حقايق العالم وصُوَرِه ، وصورتُه الباطنة على صورته تعالى ، وسيأتي تفصيلُه إن شاء اللّه تعالى . والمرادُ بهذه [الصورة] الصورة المعنوية ، وهي إشارة إلى المضاهاة التي ذكرناها . فعلى ما ذُكِرَ ليس غيرك يا عين الوجود فافهمْ تلكُ من أهل الشهود ، ويرجع الجميعُ إلى الذات والصفات

والأفعال ، إذ إليه يرجع الأمرُ كلُّه كشفاً وحقيقةً . فانظروا رفاقي إلى حقيقةِ ذاتِ النفسِ الانسانية وصفاتها وأفعالها لتنكشفَ لكم هذه المضاهاة المذكورة في الحديث النبوي(٤٥) . ولولاها لم يقدر الانسانُ على الترّقي من معرفةِ نفسِه إلى معرفة ربه ، ولولا أنَّ اللّهَ تعالى جَمَعَ في الانسانِ ما هو مثالُ جملةِ العالم حتى كانَ نسخةً مختصرَةً منه ، وكأنّه ربٌّ في عالمه متعرِّفٌ ، لمّا عَرَفَ العالم ولا التصرّف الآلهي ولا الربوبية ، [العالم حضرةِ الربوبية وحضرة الآلهية وأنت من جملته ، ولهذا يُقال : الكاملُ من يرى الكونَ كلَّه حضرةً ويرى العبوديةَ عنده وإن كانَ هو من جملةِ الكون](٤٦) ، ولا الفعل ولا العلم ولا الارادة ولا القدرة ولا سائر الصفات الآلهية ، فصارت النفس بمضاهاتِها وموازنتِها مرقاةَ ربِّها ، فحقيقةُ ذاتِها قائمةٌ بذاتِها ليستْ بعَرَضٍ ولا جسمٍ ولا هي متحيّزة ولا تحلُّ المكانَ والجهةَ ، ولا هي متّصلةٌ بالبدنِ والعالم ولا منفصلة عنه ، ولا هي داخلة في أجسامِ العالم والبدن ولا خارجة عنه . وهذه كلُّها صفاتُ ذاتِ الآله تعالى وتقدّس ، ولا تُوجِبُ المِثلية لأن الاشتراكَ في السلوبِ لا يُوجبُ الاشتراكَ في الماهية ، لأن كلَّ ماهيتين مختلفتين بسيطتين فلا بُدَّ وأن يشتركا في سلبِ كلِّ ما عداهما عنهما ، وأمّا الصفاتُ فقد خُلِقَتْ فيه عالمةً مُريدة قادرة سميعة بصيرة متكلمة ، والله تعالى كذلك .

وأمّا الأفعال ، فمبدأُ فعلِ الانسان هو إرادةُ يظهرُ أثرُها أوّلاً في القلبِ فيَسري منه أثرٌ بواسطة الروحِ الروحاني الذي هو بخار لطيفٌ في تجويفِ القلبِ إلى الدماغ ، فيسري منه أثرٌ إلى الأعصاب الخارجة من الدماغ ومن الأعصاب إلى أوتارِ الرباطاتِ المتعلّقة بالعضد فتنجذب الأوتار ، فتتحرّك بها الاصبع ، فيتحرّك بالاصبع القلم ، وبالقلم المداد مثلها ، فتحدثُ منه صورةُ ما يريد كتابَته على القرطاس ، على الوجْهِ المتصوَّر في خزانةِ التخيّل ، فإنّه ما لم تتصور في خياله صورةُ المكتوبِ أوّلاً لا يمكن إحداثُه على البياضِ ثانياً . ومن استقرى أفعال اللّه تعالى وكيفية إحداثِه النبات والحيوان على الأرض بواسطة تحريك السموات

والكواكب ، وذلك بطاعةِ الملائكةِ في تحريك السموات ، علمنا أنَّ تصرُّفنا في عالمنا أعني أبداننا يُشبهُ تصرّف الحقّ تعالى في العالم الأكبر وهي مثله ، وانكشفَ لنا أنَّ نِسبةَ شكل القلب إلى تصرّفنا يشبهُ العرش ونسبةَ الدماغ نسبةُ الكرسي ، والحواسَّ كالملائكة الذين يُطيعون طبعاً ولا يستطيعون خلافاً ، والأعصابَ كالسمواتِ والقدرةَ في الاصبع كالطبيعة المسخرَّة المركوزة في الأجساد ، والمدادَ كالعناصر التي هي أمّهات المركبّات في قبولِ الجمع والتركيب والتفرقة ، ومرآة التخييل كاللوح المحفوظ ، فسبحان من أوجدَه بجودِه وصيّره فردانياً في وجوده ومنحَه أسمائه وصفاته فتعلَّقَ بها وتحقَّق ، ثم تخلَّقَ بها ثم فَنيَ عنها بمشاهدةِ ذاتِه عند التجلي الذاتي والكشف الوجودي ، فرأى في ذلك التجلّي نفسَه بنفسِه وعادَ العددُ إلى أنيّته . فأوّل كمالِ الأنسان هو معرفتُه ربَّه بنفسِه ، وأوسط كماله هو معرفتُه نفسَه بربّه ، وآخر كمالِه هو معرفتُه ربَّه بربّه ، فمن عَرَفَ نفسَه بهذه الأحوال والاعتبارات عَرَفَ ربَّه بجميع الأسماء والصفات ، ومن جَهَلَ هذه الامتيازاتِ والنسبَ والأضافاتِ جَهلَ حالَه ووقتَه ومقامَه ونفسَه ووجودَه وموجدَه ومشهودَه ومعبودَه . والجهلُ قسمان : جهلٌ حقيقيٌّ وهو المطلوبُ لأنّه جهلٌ لا ضدَّ له وهو أن يجهلَ ما سواه تعالى لاستغراقه إيّاه تعالى ، وذلك هو يقينٌ سرمديٌّ وهو من جملةِ المشهودِ الحقّ ، إذ ليسَ لغيره تعالى ثبوتٌ ولا وجودٌ ولا نورٌ أصلاً . فالمعرفةُ هي وجودُ جهلِ الأنسانِ عند قيام علم الله ، فهو العارفُ وهو المعروفُ ، فالانسان جاهلٌ به من حيث عينُه وعارفٌ به من حيثُ هو هو ، فالمعرفةُ هي المعرفةُ بالجهل الحقيقي الذي لا ضدَّ له وهو فَقْدُ ما سواه في الشهود . هذا وأمّا العلمُ الذي لا ضدّ له فهو شهودُ الوجود ، ولا ضدَّ للوجودِ عند أهلِ الشهود ، فإنْ قيلَ : العدمُ ضدُّ الوجود ، قلنا : الوجود الذي العدمُ ضدُّه هو الذي تقولُ الأفكار إنّه عَرَضٌ للماهية ، وذلك عندهم عَرَضٌ فضدّه عدمُ عُروضِه . وأمّا ما يَفهمُه أهلُ الشهود والكشف من الوجود فهو الذي يشتملُ الثبوتَ أيضاً بكلِّ اعتبارٍ ، فيدخل فيه العدم الاضافي لأنّه موجودٌ في الذهن . وأمّا العدمُ الصِرْفُ ، وهو ما لا كان قط ولا يكونُ أبداً ولا دخلَ في

ذهن ، فذاكَ لا يُقالُ له ذاك(٤٧) ، إذ لا حقيقة هناك تستحقُّ أن يُشَارَ إليها بوهم ، فكيف يستحقُّ أن يُثْبَتَ حتى يكونَ ضدّاً للوجود ، هذا باطلٌ .

والقسم الثاني من الجهل ، وهو الذي ضدُّه العلم ، وهو حجابٌ لأنّه عدمُ الادراك ممّن شأنه أن يُدرِكَ في الوقت الذي شأنُه أن يُدرِكَ ، وهو ظلمة ، فالعلم إذن نور لأنّه وجودُ الادراك . وثمَّ قسمٌ آخر من الجهل ، وهو عدمُ العلم بالحقّ مع اعتقادِ نقيضه ، وهو الجهل بالجهل ، نعوذُ باللّه منه وهو عدمُ شهودِ سرّ « كانَ اللّه ولا شيء معه »(٤٨) ، على اعتقاد نقيضِه ، لأنَّ صاحبَهُ يُثبتُ لنفسِه وجوداً مع وجودِ الحقّ تعالى ، وهذا هو الجهلُ المركّبُ والغرورُ والحمقُ ، وهو الداء العُضالُ الذي أعيا الأطبّاء وعجزوا عن معالجته ، حتّى قال عيسى عليه السلام : « كلُّ داءٍ داويتُه إلاّ الحُمقُ فإنّه أعياني »(٤٩) . وههنا **إشارة عرشيّةٌ** وهي ، أنَّ حقيقةَ الانسان التي هي خاصيتّه التي بها له تمّتْ الخلافة والامتياز عن سائر الموجودات هي نورٌ إلهيٌّ وجودي ذاتيّ وحدانيٌّ بسيط ، لا يوصَفُ بالشهادة ، وهو المشار إليه بقولِه صلى اللّه عليه وسلّم ، فيما رواه جابر بن عبد اللّه الأنصاري رضي اللّه عنه أنّه قال : سألتُ رسولَ اللّه صلى اللّه عليه وسلّم عن أوّلِ شيء خَلَقَ اللّه تعالى ؟ قال صلى اللّه عليه وسلّم : « هو نورُ نبيّكَ يا جابر ، خلقَه ثم خَلَقَ منه كلَّ خير ، وخَلَقَ بعدَه كلَّ شيء ، وحينَ خَلَقَه أقامَه قدّامَه في مقام القرب اثني عشر ألف سنة ثم جعلَه أربعة أقسام ، فخلقَّ العرش من قسم والكرسيَّ من قسم وحَمَلَةَ العرش من قسم وخَزَنَةَ الكرسيّ من قسم ، وأقام القسم الرابع في مقام الحبّ اثني عشر الف سنة ، ثم جعله أربعة أقسام ، فخلقَ القلمَ من قسم واللوحَ من قسم والجَنَّةُ من قسم ، وأقام القسم الرابع في مقام الخوف إثني عشر الف سنة . ثمَّ جعلَه أربعةَ أجزاء ، فخلقَ الملائكة من جزء وخَلقَ الشمسَ من جزء وخَلقَ القمرَ والكواكبَ من جزء ، وأقام الجزءَ الرابع في مقام الرجاء اثني عشر ألف سنة ، ثم جَعَلَه أربعةَ أجزاء فخلقَ العقلَ من جزء والعلمَ والحلمَ من جزء والعصمةَ والتوفيقَ من جزء ، وأقام الجزءَ الرابعَ في مقام

الحياء إثني عشر ألف سنة ، ثم نظرَ إليه فترَشّحَ النورُ عَرَقاً فقطرت منه مائة ألف وعشرون ألفاً وأربعة آلاف قطرة من النور ، فخلقَ اللّه من كلّ قطرة روحَ نبيّ أو رسول ، ثم تنفست أرواحُ الأنبياء فخلقَ اللّه من أنفاسِهم نورَ الأولياء والسعداء والشهداء والمطيعين من المؤمنين إلى يوم القيامة . فالعرشُ والكرسيُّ من نوري ، والكروبيون والروحانيون من الملائكة من نوري ، والجنّةُ وما فيها من النعيم من نوري ، وملائكة السموات السبع من نتائج نوري . ثم خلقَ اللّه إثني عشر حجاباً فأقامَ نوري وهو الجزء الرابع في كلّ حجاب ألف سنة ، وهي مقامات العبودية ، وهي حجابُ الكرامة وحجاب السعادة وحجاب الهيبة وحجاب الرحمة وحجاب السكينة وحجاب الصبر وحجاب الصدق وحجاب اليقين ، فعبدَ اللهَ ذلك النور في كلّ حجاب ألف سنة . فلمّا خرج النور من الحجب ركبه اللّه في الأرض فكان يُضيء منها ما بينَ المشرقِ والمغرب كالسراج في البيتِ المظلم . ثم خلقَ اللّه آدم من الأرضِ وركّبَ فيه النورَ »(٥٠) وقد رُويَ أيضاً عنه صلى اللّه عليه وسلّم قال : « أوّلُ ما خلقَ اللّه القلم وأوّل ما خلق اللّه اللوح »(٥١) الحديث . معناه أنَّ اللّهَ تعالى اقتطعَ قطعةً من نوره بسيطةً لا صورة فيها أي أوجدَ العالم وجودَ شَبَحٍ مُسَوًّى لا روحَ فيه ، فكانَ كمرآةٍ غير مجلّوة . ومن هذا كلامُ الشيخ الأكبر : « ومن شأنِ الحكم الآلهي أنّه ما سوَّى محلا إلاّ ولا بدَّ أن يقبل روحاً إلهيّاً.عَبَّر منه بالنفخِ فيه ، فكان القلم الأعلى كالشَبَحِ المسوَّى أي المستعدّ لأن يظهر فيه روحٌ يَخصُّه ، وتلكَ الروحُ هو اللوحُ المحفوظ ، والحكم الذي يتعيّنُ في القابل نفسُ حصولِهِ في تلك الحالة هو تقدّر إلهي هو المسمّى بالنفخ ، وليسَ إلاّ حصول الاستعداد لقبول التجلي المسمّى نفخاً ، وذلك هو تجلٍّ دائمٌ لم يزل وما بقي إلاّ قابل ، والقابل لا يكون إلاّ من فيضِ اللّه رحمةً إيجادية فالأمر كلُّه منه ابتداؤه وإليه انتهاؤه ، فإليه يرجع الأمر كله »(٥٢) .

التنبيه الثاني

في بيان ظهور نور الحق بالعالم الأكبر والأصغر وترتيبهما ومراتبهما

إعلموا رفاقي أطلعكم اللّه على أنوار وجوده وأوقفكم على أسرار جوده ، أنَّ الحقَّ تعالى لمّا قالَ من الحضرة الذاتية بلسانِ حالٍ ذاتّي لنورٍ من أنوارِ قدسِه ، نورٍ واحدٍ بسيطٍ لا يُوصَفُ بالنهاية : (كن) أوّلاً لآخر ، حصل له من قوله (كن) تعيّنٌ فقط لا أكثر من ذلك لِتُحقَّقَ فيه الأوّليّة ، ولو كان فيه أكثرُ من حقيقة ذلك التعيّنِ لكانتْ الأوّلية لأحدِهما دون الآخر . أو يكون كلُ واحدٍ منهما أوّلاً ، فيكونُ القولُ منه تعالى لاثنين لا لواحد ، فإذن ما حصلَ لذلك النورِ إلاّ تعيّنُه فقط ، لكن حقيقته الأولية تستدعي آخرَ وإلاّ لم تُحَقَّقْ الأولية ولا بدَّ منها ليظهر حكم (كن) ، فحصل لذلك النور بالتعيّنِ المذكور أن يتميَّزَ عن بقيّةِ الأنوار وأنّ فيه قابليّةً للظهور بصورةٍ ثانٍ يكونُ لأوليّةِ ذلك آخراً كما قلنا ، فتعيَّنَ ذلك النور تعيناً آخرٍ ، فكانَ كونُ آخرٍ غيرِه فسُمِّيَ النور في مرتبة التعيُّنِ الأول قَلَماً أعلى ، وسُمِّيَ هو بعينهِ في مرتبةِ التعيُّنِ الثاني لوحاً محفوظاً ، لكنَّ التعيُنَ الأول الذي هو القلم الأعلى شَهِدَ في قولِ الحقّ تعالى له (كن) أولاً لآخر ، بمعنى تهيّءْ لظهورِ اللوح منك . فقالت ذاته بلسان الحال : سمعاً وطاعة . فإن القولَ في تلك المراتب ليس إلاّ بلسانِ الأحوال ، فقول الحقَ له تهيء ، هو المعنى الذي عبّر عنه بأنّه قال له اكتب فكتب ، أو قال أقبل فأقبل وأدبرْ فأدبر ، فقال تعالى : وعزّتي وجلالي ما خلقتُ خلقاً هو أكرم عليَّ منك فبك آخذ وبك أعطي »(٥٣) . فذلك التعبير منه هو قَبولُ صُوَرِ العالم ، ويرى معنى ذلك التهيّؤ المذكور في اللوحِ المحفوظ ، فكانتْ تهيئتُه تسويةً أخرى ، فقبلَ اللوح بهذه التسوية المختصّة به روحاً هي مادّة الجسم قَبْلَ صورتِه ، فسميّتْ كتابة معنوية من ذلك القلم الأعلى في اللوح المحفوظ . ثم ظهرت حروف تلك الكتابة جسماً فكانت هذه الكرات ، وهي أكوان ، حصلتْ كلُّها من معنويّةِ قوله تعالى « كن » ، وبمعنويةِ « كن » حَصَلَ المددُ من القلم الأعلى فيضاً

مستمّراً كان اللوح المحفوظ يقبُله في ذاته ثم يسترسلُ من ذاته في ذاتِ المادّة المذكورة ، فلمّا حصلَ لتلكَ المادّة الجمودُ الذي به صارت أجراماً جسميةً اقتضى اليبسُ الحاصلُ لها من جهةِ الحقيقة الجسميّة أن لا تقبلَ ذلكَ المَدَدَ في ذواتها كلّه بل مقدار ما يدوم لها وجودها به فقط ، فبقيَ باقي المدد يطلبُ النفوذَ في حقيقة الجسم ، فمنعه الجسم ذلك لجموده فقهر المدد بقوّته ، فأدارَ الأفلاك ومخضَها مخضاً فاندفع منها كلّ جزءٍ إلى مُشَابهِهِ فأخذت كلُّ كرة ما ناسبَها وبقيَ الثِقلُ السخيفُ فاندفعَ إلى الوسَطِ لمّا استدارتْ عليه الأفلاكُ ، فكانتْ منه الأرضُ ، لكنَّ الأرضَ لمّا اندفعتْ إلى حقيقةِ الوسطِ استصحبتْ بعضَ اللطائف وهي كثيفةٌ فاقتضى الحال أن ينفصلَ منها ما يلائمها ، فأوّلُ ما انفصلَ منها ما يُلائمها ما هو أقربُ إلى شِبهِها في الكثافة فكانتْ البحارُ فتميّزتْ البحار عنها ، إلاّ أنَّ الماءَ وَجَدَ في ذاته ما هو ألطفُ منه ، فلم يمكن أن يبقى معه فتصعَّدَ بخاراً وهو الهواءُ ، إلاّ أنَّ فيه بعدُ بعضَ كثافة الماء ، فتميَّزَ من ذلك البخارِ ما كانَ كثيفاً يُشبُه الماءَ ، فدفعته الرياحُ التي هي في الحقيقة هواءٌ ، إلاّ أنّها مندفعة فجمعت ذلك ، [و] انكشفَ الذي يُشبُه الماءَ فانضمَّ بعضُه إلى بعض ، فازدادَ كثافةً ألحقته بالماءِ في الكثافة فنزلَ أمطاراً ، فالتحقَ بكرةِ الماءِ ، وكانَ قد انكشفَ من الأرضِ بعضُها فأصابَ ذلك البعضَ من الأمطار ما رأيت . واستمرَّ الحال ، فكلّما كشفَ من الهواء بواسطة ما يصعد إليه انعكسَ أمطاراً ، ثمَّ إنَّ ذلك الهواء رقي منه لطيفٌ إلى سطحِ المقعّر من باطن السماء الدنيا ، وامتدَّ لسخَافتِه ورقّتِه وقُرْبِ فلك القمر منه ، فسمّيَ ناراً لذلك الامتداد الذي حصلَ له ، فحصل في باطن سماء الدنيا أربعةُ أفلاك سمّاها الحكماءُ : ناراً وهواءً وماءً وتراباً . هذا ومدَدُ القلمِ الأعلى متّصلٌ ، وكلّما اتّصلَ دورانُ الأفلاك وكانت في الأفلاكِ أجزاء هي أصفى جوهراً في الجسمية من بقيّةِ الأجسام الفلكية ، فكانت هي الكواكب ، وبصفاءِ جوهرها صارت لها أشعّةٌ ، فوقعتْ الأشعّةُ على سطح الأرض وسطح الماء ، فأثّرتْ في الماء فصعد البخارُ من البحار ، وأثّر في التراب تسخينُه فقط ، فسرتْ حرارةُ ذلك التسخين في باطن الأرض ، فوجدت باطنَها

قابلاً للتكوين المودَع في ذلك المَدَدِ ممّا أودعَه اللّه في القلمِ الأعلى ، فتكوّنَ في باطنِ الأرض أكوانٌ أربعةٌ أكثفُها الجمادُ المعدني ، فتحرّكتْ المعادن بالحركة الايجادية في بطن الأرض ومنعتْها الكثافةُ أن تشقَّ الأرضَ وتخرجَ منها إلاّ النار . والكونُ الثاني النباتُ فإنّه تكوّنَ تحتَ الأرضِ ولم تكنْ فيه كثافةُ المعدن ولا بلغَ من اللطافة ما يفصلُه عن الأرض ، فشقَّ الأرضَ وخرجَ إلى الهواء ، لكن بقي رأسُه في الأرض فاغتذى برأسِه منها وجسمُه كلُّه في الهواء . والكون الثالث وهو الحيوان ، فإنّه تكوّنَ في بطنِ الأرضِ وتحرّكَ فيه كما تَحرَّكَ المعدنُ والنباتُ بالحركةِ الايجادية ، وزادَ على النباتِ بأنّه شقَّ الأرضَ كما شقَّها النباتُ وخرجَ منها كما خَرَجَ النباتُ ، وحصلتْ له زيادةٌ وهي الانتقالُ من مكانٍ إلى مكان فوقَ سطحِ الأرض ، وتخلّصَ رأسُه من الأرض لكن ما بَعُدَ رأسُه عنها ، بل بقيَ مكبوباً منحنياً فاغتذى من وجه الأرض وشرِبَ الماء كما شربَ النبات . والكون الرابع هو آدم عليه الصلاة والسلام ، فإنّه تكوّنَ أيضاً تحت الأرض وتحرّك كما تحرّكتْ الأكوانُ الثلاثة ، وزادَ عليها أنّه تخلّصَ رأسُه تخلّصاً كاملاً فانتصبَ وانتهى إليه الايجاد ، فأعطاه القلمُ معناه وهو لطيفتُه الدرّاكةُ المعبَّر عنها بعباراتٍ مختلفةٍ باعتباراتٍ متباينة ، فتارةً يُعَبَّر عنها بالعقل وتارةً بالروح وهو الذي به يتنفّسُ كلُّ شيءٍ ، وهو بدءُ الأسماء الكونيّة وأوّلُ الخلقِ وأوّلُ الأحياء ، وكلُّ من تنفّسَ إنّما يتنفسُ بهذه الروح فإنّه أصلُ الخلقة . وتارةً النفسُ الناطقةُ لأنّها القلم بالفعل ، ولمّا كان القلمُ الأعلى إنّما هو قلمٌ لأنّه كاتبٌ ، والكتابةُ نطقٌ ، كان الانسانُ هو القلمَ الأسفل ، فكان ناطقاً كنطقِ القلم الأعلى ، إلاّ أنَّ القلمَ الأعلى نطقه معنويٌّ باطنيّ ، وكان الانسانُ في آخر السلسلة التي بينَ جسمِه وبين القلمِ الأعلى فكان مقابلاً للقلم الأعلى ، فكان ناطقاً مقابلاً لنطقِ المقابل له ، فكان نطقُ المقابل معنوياً ، فوجبَ أن يكون نطقُ الانسانِ لفظياً ، فنطقَ بالحرفِ والصوت .

إشارةٌ عرشيّة

وهي أنَّ القلمَ الأعلى أشرفُ من الانسان إلاَّ أنَّ الانسانَ أكملُ منه ، وذلك أنَّ القلمَ الأعلى فصَّلَ ما ضمنَه فكانَ ذلك التفصيلُ هو الانسانَ ، فالانسانُ هو القلمُ بوجه أجمل والقلمُ هو الانسانُ بوجهٍ أكمل ، والقلمُ هو حقيقةُ الأشياءِ كلِّها لكن بالقوّة ، والانسانُ هو حقيقةُ ما بالقلم لكن بالفعل ، فالانسانُ هو القلمُ بالفعل كما كان القلمُ إنساناً بالقوّة . ولسنا نعني بالانسانِ هنا صورةً معيّنةً ، ثم أعطاه اللوحُ المحفوظُ حقيقتَه وهي نفسُه العاقلةُ لأنّها هي التي تقبلُ الكتابةَ وهي العلومُ ، وأعْطيَ حقيقةَ المادّة وصورتَه الجسميّةَ وحقيقةَ الأركان الأربعة ، وهي النارُ والهواءُ والترابُ والماءُ . ذلك هي الصفراءُ التي في جسمِه المشابهةُ للنار في الحرارة واليبوسة ، والدمُ الذي هو مشابهٌ للهواءِ في حرارتِه ورطوبتِه ، والبلغمُ الذي هو مُشابهٌ للماء في برودته ورطوبته ، والسوداءُ التي هي مُشابهةٌ للشراب في برودتِه ويبوسته . وفيه ما يُشابه المولَّدات منها وهي الثلاثةُ ، ففيه العظمُ كالمعادنِ والنباتُ كالشعرِ والحيوان كجسمِه المحَسّ ، ففيه صُوَرُ العالِم الكبير مجملَة . وأمّا ما منَحه اللّهُ تعالى من المعاني والصفات فلا نهايةَ لها ، وبالجملة فلو تقصّينا آثارَ هذه الحقيقة المسمّاة بالانسانية وتتبّعنا خصائصَها وصفاتها وشؤونَها وأطلقنا عليها من ذلك ألقاباً وأسماءً لما وَسِعَها مجلّدات ، وهي كلمةٌ من كلمات اللّه تعالى التي تنفدُ البحارُ ولا تنفد ، وهي [كما] قال اللّه تعالى : « ولو أنَّ ما في الأرضِ من شَجَرةٍ أقلامٌ والبحرُ يمدُّه من بعده سبعةُ أبحُرٍ ما نفِدت كلمات اللّه »(٥٤) . وذلك لأنَّ كلَّ قطرةٍ من البحر لا تتجاوزُ أنْ تكتبَ معنى نفسِها من جهةِ أنها كلمةٌ من كلماتِ اللّه ، فإذن لو تضاعفت البحورُ إلى غيرِ نهايةٍ لَمَا تجاوزَ قطرُها حدَّ أنفسِها من جهةِ أنَّها كلماتٌ ، والوجودُ نفسُه رقٌّ منشور ، والموجودات به كلماتٌ مكتوبةٌ والانسانُ منها كاتبٌ مكتوب . وقد عُبّرَ أيضاً عن حقيقةِ الانسانِ الذي هو الانسانُ الكاملُ بالمفيضِ

الأول والممدّ الأول والمعلّم الأوّل والعبد الأوّل والخليفة الأوّل والروح الكلّي والانسانِ المعنوي والامامِ المبين والكتابِ المُحصى فيه كلُّ شيء واللوح المكتوب فيه من كلّ شيء « موعظةً وتفصيلاً لكلّ شيء »(٥٥) ، ومرآة الحقّ ومركز دائرة الكونَ والكلمة الكبرى الجامعة الفاصلة . وبالجملة هو مجمَعُ الحَضَراتِ الأسمائية وحقيقةُ الحقائق والمرتبةُ الجامعةُ بعدَ ترقّيه إلى الحضرة التي هي حضرة الحضرات ، وهو المستحقُّ أن يكون موصوفاً بصفاته تعالى ، فهو حيٌّ عالمٌ مريد قدير سميع بصير متكلّم ، إذ قد ظهر الحقُّ تعالى من ظهورِه بهذه الأسماء ظهوراً بالفعل ، فإن شئتَ أن تجعلَ الحقيقة هي حياتُهُ وعلمَه وإرادتَه وقدرتَه وظهورَه وسمعَه وبصرَه بمقتضى قوله تعالى : « كنتُ سمعَه وبصرَه ... »(٥٦) الحديث . وإن شئت فاعكس فيه (رأى وسمع) الجزئيات ، و (كان ولا شيء معه)(٥٧) حينَ فنيَ في الذات بمقتضى قولِه تعالى : « وما رميتُ إذ رميتُ ولكنَّ اللّه رمى »(٥٨) ، ومن باب « جُعتُ فلم تطعمني »(٥٩) ونحو ذلك . وتلخيصُ هذا كلّه أنَّ الحقَّ تعالى توجَّهَ إلى الايجادِ توجُّهاً واحداً ، فأخذت الممكنات أعني المقدورات قبلَ تصرّفِ القدرة فيها تتعيّنُ في وجودِه تعالى من حينِ ذلك التوجّه مبدأً أوّلاً ، ويعلم وإلى أنْ يشاءَ اللّهُ في المستقبل ، وذلك التعيُّنُ يتفصّلُ في وجودِه أبداً ، تتعطفُ فيه أسبابُه على مسبَّباتِه ومسبَّباتُه على أسبابِه ومعلولاتُه على عِلله وعِلَلُه على معلولاته ، ويتساوى في الاسنادِ إليه تعالى السابق والمسبوق واللاحق والملحوق ، وهو واحدٌ للجميع تلقّاه كلُّ ممكنٍ باستعداد فقبل منه ما يليقُ بإمداده . فإن قيلَ : فالممكنُ القابلُ قبلَ الوجود كيف يتحقّقُ في الشهود ؟ قلنا : هي قوى في الجودِ الآلهي لا هو [غيرها] بعد كونها ولا هي غيرُه قبل كونها ، مثالُه المعلومُ في العلم ، وقولنا آنفاً إنَّ الممكنات تتلقّى الوجودَ باستعدادات متفاوتة ، وغير ذلك مجازٌ للتقرُّبِ من الأفهام ، وإلاً فإنَّ القابلَ قوّةٌ في المقبول ، والتوجّه الوحداني الأوّل الذاتي والارادة مع وحدانية « أعطى كلَّ شيء خَلقَه ثم هدى »(٦٠) حتى استوفى حقَّه . ومن جملة هذا الاعطاء تفاعلُ الجزئيات بعضُها في بعض فيعتقدُ المحجوبُ أنّ الجزئيات هي التي فَعَلَتْ وانفعلتْ ، ولا واللّه ، بل بالنور الأوّلِ الواحد هو ذا يتفصّل .

تلويحٌ لوحي

وهو أنَّ الغلطَ الواقعَ على المحجوبين هو من اعتقادِ هم خلافَ الواقع ، فإنَّ الفعلَ الحقيقيَّ وهو المصدرُ يُسمَّى مفعولاً مطلقاً عند النحاة ، فالعالَمُ هو كذلك مفعول مطلقٌ للّه تعالى . فمن جعلَه مفعولاً به حقيقةً وقعَ في الشركِ الخفيِّ بل والجليّ ، فإذن العالمُ بإمرِه علويُّه وسفليُّه ، روحانيُّه وجسمانيُّه ، طبيعيُّه ومعنويُّه ، بسيطه وتخطيطُه ، مفعول مطلَقٌ بالنسبةِ إلى اللّه تعالى . وأمّا باعتبارِ نسبةِ بعضِه إلى بعض ففيه المفعول به والمفعول فيه والمفعول من أجله والمفعول معه وغير ذلك من الاعتبارات ، وفعل اللّه وحداني للجميع ، فهي كلُّها ليستْ غيرَ حركةِ إيجادِه ، فهي كلُّها حركة لا غير بالنسبةِ إليه تعالى ، وأمّا باعتبار تفاصيلِها بالنسبة إليها وبالنظر إلى بعضِها عند بعض ففيها الحركةُ والمتحرّكُ والمحرِّكُ وأنواعٌ كثيرة . والممكنُ في ذاته هو فعل من أفعالِ صفتِه للمخلوقِ ، وهذا هو الحقُّ الواضحُ في مقامِ شهودِ الأسماء ، وأمَّا في الحضرة الذاتية فهو صفةُ الأعيانِ الذاتيةِ من جهةِ أنها صُوَرُ العلم الأزلي الألهي من حيث لا تُغاير الصفةُ الموصوفَ لأنّه ليس شيءٌ خارجاً عن الذات . فأمّا كونُه صفةً للحقّ تعالى فإنَّ الامكان منه يشتَقُّ له الفعلَ الذي هو أمكنُه يمكنُه إمكاناً ، كما نقول : يمكنُك أن تفعلَ كذا ، أي إنّك [تقدر] عليه ، أو لا يمكنُك أن تفعلَ كذا ، أي لا تقدر عليه . وأمّا كونُه صفةً للأعيانِ الثابتةِ فمعناه أنَّ حالَ المقدورِ مثلاً هو الذي أمكنكَ من نفسِه حتى فعلت ايجادَه وإيجادَ صفاتِه ، إلاّ أنَّ هذا المعنى يَرجِعُ إلى الأوّل ، فإنَّ القابلَ في التحقيقِ هو الفاعلُ لفاعليةِ الفاعلِ والجميع ما يصدرُ من الفاعلِ من الأفعالِ ، فإذاً حصولُ التسويةِ هو من اللّه تعالى لكنْ بالعينِ الثابتة ، والتسويةُ الحاصلَةُ هي الفاعلةُ في الفاعلِ للنفخ المُلزمةُ له أن ينفخَ النفخَ الذي به يحصلُ المقبول للقابل ، وإنّما ظهر الممكنُ من جهةِ سَلبِ العَدميّة عن الوجودِ الآلهي فهو واجبٌ بالغير ، أعني أنَّ كلَّ ما في الامكانِ لا بدَّ أن يُظهرَه الحقُّ تعالى في الوجود ، فهو في نفسِ الأمرِ واجبٌ إلاّ إنّه بغيرِه لا

بنفسِه ، بل هو واجبٌ بنفسِه باعتبارِ أحديةِ الجمع ، إذ الأعيانُ الثابتةُ هي معلوماتُ الذاتِ ، والمعلومُ مع العلمِ في الذات ، وعلمُه تعالى ليس مغايراً لذاتِه فليس إلاّ هو ، فإذن لا واجبَ غيرُه ولا ممكنَ سواه . فإن الوجودَ الواجبي الآلهي قَدَرٌ شامِلٌ لجميعِ أشتاتِ الموجوداتِ والأعيانِ كلِّها ، باعتبارِ أنَّ لها نوعاً من الثبوتِ ، والثبوتُ لا يكونُ منسوباً لغيرِه الوجودُ ، فالذي يقع في الاشتراكُ في نظر المحقّق ليسَ إلاّ الوجودَ ، وهو واحدٌ وليسَ معه غيرُه . فمن عَرَفَ وحدانيَة الوجودِ عَرَفَ أنَّ نَفسَ رؤيته نفسَه هو عينُ رؤيتِه ربَّه تعالى . وقد قال صلى اللّه عليه وسلّم : « المؤمن مرآةُ المؤمن »(٦١) ، معناه أنَّ وجودَ الحقّ تعالى كالمرآة يظهر فيه نفسُ المُشاهِد وذاتُ المشاهَد ، كالمرآةِ تظهر فيها أسماؤه تعالى . فإذن المشهودُ لا يكونُ إلاّ للوجودِ أو لمعانيه وهي الأعيانُ الثابتةُ المذكورةُ التي هي صورُ علمِه تعالى . وأمّا العدمُ المحض ، وهو لا شيء من كلّ وجه ، فلا يُشْهَدُ ولا عنه عبارة إلاّ مجازاً للضرورة . وههنا : تلويحٌ لوحي .

تلويحٌ لوحيٌّ

وهو أنَّ المعارف ظلالُ صُوَرِ الموجودات ، تثبتُ في صِقَالِ مرآتيةِ النفس عند المقابلةِ الصحيحةِ ، وتتحقَّقُ بقوةِ الاشراقِ وعنده تكونُ صحَّةُ الادراكِ ، وليست في الخارج عن الذهن ، وإنّما هي أمثلةُ الوجودِ الخارجي ، وتُفهَمُ من الألفاظِ بحسَبِ الاصطلاح ، فحيقفَةُ المعاني وجودٌ ظلّيٌّ لطيفٌ ، وهو في الحقيقة تَبَعٌ لذي الصورة ، فلا صورة إلاّ لمعنىً ولا معنىً إلاّ تَبَعٌ لصورة ، وكُلُّ معنىً لا يتبعُ صورةً حقيقةً فليس بمعنىً ، ولا يجوزُ إطلاقُ المعنى إلاّ مجازاً وتوهُّماً . إذا فهم هذا فنقولُ :

حقيقةُ الوجودِ البسيطِ تطّورَ إلى الجسم وكَمُلَ بعدَ الجسميّةِ كحالاتٍ كثيرةٍ حتى بَلَغَ إلى هذ الطورِ الأكملِ المسمَّى بالانسانيةِ ، وليس هو الجسمَ بل الجسمُ صورةٌ من صورهِ مُعينٌ على بلوغِه كحالاتِه بقواه الظاهرةِ والباطنة ، فإذا انفصلَ عن الجسم انفصلَ عالماً بمروره على الأطوارِ المركَّبةِ التي تركَّبَ فيها ، وإنّما يعلمُ ذاتَه ولم يحتجْ في قِوامِه لذاتِه إلى الجسم لحصولِ العلمِ له من ذاته . وبعبارةٍ أخرى ، هو جوهرٌ أبسطُ البسائطِ في تركيبه ، قد تركَّبَ أقصى التركيبِ في بساطتِه لا يزيدُ وجوده على ذاتِه . وبعبارةٍ أخرى ، هو ذاتُ وجودٍ جزئيٍّ باختصاصِه بالجسم ، فإذا فارق الجسمَ عالماً ، قَرُبَ من أن يكونَ محيطاً بكثير ، لا يختصُّ بشيء ولا يقف عند جزء . وبعبارةٍ أخرى ، هو وجودٌ نشأ مع الجسم قليلاً قليلاً وكمل به وفيه ومنه ، وليسَ بجسمٍ كثيف ، ولا تظنَّنَّ أنّه قوّةٌ في جسمٍ فيصعب عليك بقاءُ القوّةِ بعدَ فناءِ القُوى بها ، وإنّما هو وجودٌ علميٌّ روحانيٌّ بالذات ، من طبعِه أن يُحرِّك ما سواه بحركته ، وليستْ حركتُه كحركةِ الأجسام من كلّ وجه . وبعبارةٍ أخرى ، هو جوهرٌ بسيطٌ كَمُلَ بتردّدِه في الأطوار فعَلِمَ ذاتَه بكمالِه وأدرك تنوّعَ المعلومات باختلافِ تطورّاتِه وأحوالِه . وبعبارةٍ أخرى ، هو جوهرُ الوجودِ البسيط اتصلَ بصورةِ الجسم معناه ، كان جسماً طبيعياً على غير كمالٍ فيه بالقوّةِ ، بل كان فيه أوّلُ كمالٍ حيوانيّ وهو الحسُّ والحركةُ ، وقبل

ذلك هو للنموّ وجميع القوى الطبيعية ، حتى كمال هذا الكمال بالعلم الباقي الذي لا يختصُّ بشيء يبيدُ ويزول ، ففارقَ هذه الصورةَ العنصريةَ وترقّى عنها مكتفياً بذاته ، فتحقّقَ جوهرُه بقوّةٍ روحانيةٍ . وبعبارةٍ أخرى هو الوجودُ البسيطُ كَمُلَ بالعلمِ في الجسم ، هو لا يُدرَكُ بالحواسِّ الجسمانيّةِ للطافته وبساطتِه ، وكلّما قَرُبَ الشيءُ من الكثافةِ ناسَبَ أن يُعلَمَ ويُحاطَ به ، ويَجهَلُ ويقربُ من الموات والسُّفلِ والخسّةِ والانفعال . وبعبارةٍ أخرى ، هو وجودٌ عقليٌّ علميٌّ روحانيٌّ أصلُ القوى الروحانية ، بل هو المتكيِّفُ بجميعها ، أدركَ ذاته بواسطةِ الجسمِ الذي هو التُه وانفصلَ عالماً تامّاً ، [قولُه تعالى : « واللّه أخرجكم من بطونِ أُمّهاتكم لا تعلمون شيئاً »(٦٢) الآية ، فالعقلُ الفعّالُ أفاضَ الحياةَ مع القوّة التي أفاضها على جسم الانسان في أوّلِ نشأته ، لكنّها إفاضةٌ ساذجةٌ لا علم ، أي لا إدراكَ إلى إبانة ، ولا يلزم من كونِ العقلِ درّاكاً أن يكونَ ما أفاضَه مدركاً في أوّلِ النشأة حكمةً من اللّه تعالى فافهم . فالمفاضُ من أوّلِ النشأةِ درَّاكٌ بالقوّةِ إلى أن يصيرَ درّاكاً بالفعل] (٦٣) . وهذه نفوسُ الكمّل بتوسّطه تلحقُ بمراكزها وتَحنُّ إلى حيّزِها وتشتغلُ بالابتهاج بذاتها ملتذّةٌ به عندَ إدراكِ شرفِها بعلمِها . هكذا أبداً لاستحالةِ العدمِ ولأنه بسيط ، فلا ينفكُّ إنّما تنفكُّ المركّباتُ ، وقد انفكَّ مركّبهُ وهو الجسم ، فبقي الفردُ حماه اللّه من كَدَرِ الأغيار وأعاده إلى حضرةِ نورِ الأنوار . ولي في هذا المعنى نظمٌ ، وهو هذا :

تذكّرتِ العهدَ القديمَ بلعلَعٍ | فَهَفَتْ لمعنىً لا يتمُّ لمدّعي
وبانَ لها بانُ الحِمَى وأراكه | ولاحتْ لها الأقمارُ من كلِ مطلعِ
فلا تعذلاها ، قد تبيّنَ عذرُها | وقد لاحَ وجهٌ لا يُصانُ ببرقعِ
أشارَ لها الاطلاقُ من حيث ذاتُه | فهامَتْ بفردٍ في وجودٍ منوّعِ
فيا نسماتِ الدوح عن أيمن الحمى | أديمي لنا من نشرِكِ المتضوّعَ
فربّتَما ينفكُّ قيدُ علائقي | فيسرح طرفي في الجمالِ الممنّعِ
فلو زالتِ الأغيارُ لاستعلن الهدى | ولِمْ لا ؟ ووجهُ الحسنِ غير مبرقعِ

وههنا وارِدٌ ربّاني .

واردٌ ربّاني

إعلموا رفاقي أتحفكم اللّهُ بمواردِ الغيوب وألحقكم برداء شواهدِ القلوب ، أنّي لمّا قَدِمتُ من أرضِ الحجاز سنة ثلاثٍ وثمانين وستمائة ، وكانت الوقفة يومَ الجمعة ، وكان أميرُ ركبِ الديار المصريّة الباشقريّ وأميرُ ركبِ الشام عزّ الدين بن عزّ الدين الكردي ، إلى مدينة دمشق حرسها اللّه تعالى ، سكنت جبلَ قاسيون واخترتُ مغارة تُعرف بابن الشلام(٦٤) وجلستُ فيها على نيّةِ الخلوة فارغاً من المطعمِ والمشرب مجموعَ الهمّ متوجّهاً إلى الحقّ تعالى ذاكراً له باسمه الأعظم وهو اللّهِ ، لأنّه دليلُ الذات الجامعة للصفاتِ الآلهية كلّها ، حتى لا يشذُّ منها شيء ، وسائرُ الأسماء لا تدلُّ آحادُها إلاّ على آحادِ المعاني ، وهو أخصُّ أسمائه تعالى ، إذ لا يُطلِقُه أحدٌ على غيره تعالى لا حقيقةً ولا مجازاً . ولهذا توصف سائر الأسماء بأنها اسمُ اللّه وتعرف بالاضافةِ إليه ، لكونِه أدلَّ على كنه المعاني الآلهية وأخصّ بها ، وهو أشهرُ وأظهرُ فاستغنَى عن التعريف بغيره ، وعُرِفَ غيرُه بالاضافةِ إليه . مستغرقَ القلبِ والهمّةِ به لا أرى غيرَه ولا ألتفتُ إلى سواه ولا أرجو ولا أخافُ إلاّ إيّاه ، إذ هو الموجودُ الحقيقيُّ الحقُّ وكلُّ ما سواه فانٍ وهالكٌ وباطلٌ إلاّ به تعالى ، وكنت أرى نفسي أوّلَ هالكٍ باطلٍ ، كما شهده رسولُ اللّه صلى اللّه عليه وسلّم وصدّقَ من شهدَ ذلك ، فقال : أصدقُ بيتٍ قالته العرب : « ألاَ كلُّ شيء ما خلاَ اللّهَ باطِلُ »(٦٥) . فبيَنا أنا ذاكرٌ متألّهٌ(٦٦) في الذكر منتظرٌ ما يَرِدُ عليَّ من خزائنِ جودِه وأنوارِ وجودِه وأسرارِ شهودِه ، إذ هَتَفَ بي هاتفٌ وهو يقولُ : يا مسكين هو القريبُ منك وأنتَ البعيدُ عنك ، هو القريبُ منك بالعينيّةِ وأنتَ البعيد عنه بوهميّةِ الغيريّة ، إنّما تطوَّرَ فيكَ لتكملَ به ويكملَ فيك لا لتحتجبَ بوهميةِ التعدّدِ لديك من إدراكِ حقيقةِ التوحيد فيك . هو عند كل شيءٍ بجوهرِ ذاته لا بكلّيّته ، إذا الكلّيةُ لا تستولي عليه لرجوعِها للحصرِ وافتقارِ الحصرِ إليه ، لا يحمل أثقالَ التكليف إلاّ أساسُ الأنانيّة . لا يحجبك عن إدراكِ كمالِ الوجودِ فيك إلاّ استيلاءُ سلطانِ الغيريّة عليك . لولا

ظهورُك في الحجاب لما ظهرَ الحجاب ، فحجابُه عند العارفِ به كَنزٌ يُطلَبُ عنده . فسبحانَ من ظهر بذاته فأُدرِكَ على تنوّع صفاته ، إذا ظهر نور الذات وُجِدتْ الأسماءُ والصفات .. ليس شيءٌ يُذمُّ بالذات ، بل بحاكم التوحيد في التحقيق نُظِرَ إلى النِسَبِ والاضافات . التوحيدُ الوقوفُ مع الذاتِ بجوهرِها والتحقيق المنتهي في وحدانية الذات في أطوارِها . لو تحقّقتَ ذاتَك لما عدلَتَ عنها طلباً للخارج . كُنْ معه كالمعدوم يُحقَقْكَ به . من تمسَّكَ بعروةِ التوحيد ماشياً على قانونِ التحقيق اتّسَعَ عليه المجال ولم يعزّه المقال . ما دمتَ تطلبُ الوصولَ إليه فأنتَ محجوب عنه بتوهُّمِ الانفصالِ منه . بقاؤك بك عين فناءك ، وفناؤك به عينُ بقاءك . حُجِبْتَ بصورتِه عن إدراكِ حقيقته . لولا وقوفُك عند حدودك لما تخلفتَ عن شهودك . تحقّقْ جوهرَك وأنْعِمْ فيه نظرَك ، ودعْ أَوَّلَك وآخرَك ، فبأوّلك الوهميّ تقصرُّ عن شهودِك وبوقوفِك معَ آخرِك تقعُ في حصرِ وجودِك . إن اعترضَكَ عارضُ الشكّ فاطلبْه فيه ، فكلُّ ما يقطَعُكَ عنه فهو منه . لا يغرُّك تعرّفُه فهو الباطنُ ولا يوئسُكَ تنكُّرُه فهو الظاهرُ ، والحقُّ ورائهما وهما له مظاهر . فسبحان من ظهر في ذات الحجاب عند العارفِ به واحتجبَ فيما به ظَهَرَ عن المحجوب عنه . تمَّ الوارد الرّباني ، وتتلوه نصيحةَ وهي هذه :

نصيحـــة

عليكَ بالصدقِ في التوجُّه إلى اللّه تعالى من حيث ما يعلمُ هو نفسُه ، لا من حيثيةٍ خاصّةٍ ولا على نحوٍ مخصوصٍ ، فإنَّ العبدَ إذا توجَّه إلى سيّده بصدقٍ أقبلَ عليه وتولاّه بحفظه ، وإنّما طولُ المدّة للتواريخ والمربّي ليقفَ على كلّ موطنٍ قد شاهدَ حقيقةَ كلّ مشهد ، كي لا تُردَّ الجملةُ الكليّةُ على الجزء الصغير ، فلا وجودَ حينئذٍ للمحدث في تجلّي القديم ، فهو في كلّ نفسٍ وحال سارٍ به له ، [و] فيه ذاهبٌ منه إليه ، لا يشاهِدُ سواه ولا يتجلّى بغير إيّاه ، أسهرَ باطنَه وأراحَ ظاهره ، فلا نومٌ ولا إفاقةٌ ، وجودٌ في عدم [و] عدمٌ في وجود :

وحياةٌ في مماتٍ   ومماتٌ في حياة(٦٧)

فهناك تَثْبُتُ له أوّلُ الشهادة بنفي كلّ شيءٍ حينَ (لا إله ..) ، فإنْ اعتنى به الجنابُ الأسنى المحمدي صلى اللّه عليه وسلّم رَجَعَ إلى حقيقةِ المشهود ، فتمّتْ الشهادة ولم يرَ إلاّ اللّه ، فسبحان المتطوّل المنّان ! .

اقتطع قومٌ إليه ، فهم بنورِه سائرون في العالم الكلّي العلوي والجزئي والسفلي ، غائبون عن أعينِ المتشبّهين بهم ، فلا سبيلَ إلى رؤيتهم بغير الفناء ولا إلى معرفتهم بسوى أمثالهم ، وهذه أوائلُ أحوالِهم ، آوانا اللّه اليه أجمعين بمنّه وكرَمِه . ولا بدَّ لكلّ من أرادَ الخلاصَ من شرِّ نفسِه والفوزَ بأنوارِ قدسِه من أستاذٍ عارفٍ بوجودِه ليوصلَه إلى مقصودِه ، أو جذبةٍ إلهيّة من عين جودِه تأخذُه من وجوده ، وتفنيه في مشهودِه عن شهودِه . ولي في هذا المعنى نظمٌ وهو هذا :

إذا المرء لم [يلبس] رداءً من التقى	على يدِ أُستاذٍ خبيرٍ بنفسِه
يُريه رعوناتِ النفوسِ وكيدَها	ويُشهدُه المحجوبَ عنه بحسِّه
ويُبدي له المكنون من سرّ كونه	وتُجلَى له الكاساتُ في حانِ أنسِه
ولم يكُ مجذوباً على يدِ قدرةٍ	وتحفظُه الألطافُ من عين لُبسِه
ويَحسُنُ منه الخَلْقُ والخُلُقُ والرضى	ويرفـع معنـاه بايـنـــاع غرسِه
فذاك لعمري ناقصُ الحظّ عاجزٌ	يريدُ سبيلاً وهو يأتي بعكسِه
أقلُّ مبادي القوم ، إنْ يكُ هكذا	ومن جاءَ بالبهتانِ راحَ ببخسِه

التنبيه الثالث
وهو الخاتمة
في بيان حقيقة العلم ، وفيه وصيّة

إعلموا رفاقي أطلعكم اللّه على خفيّاتِ علمِه وأشرفَ بكم(٦٨) على جليّاتِ حكمه ، أن العلمَ هو إدراكُ(٦٩) المدرَكِ على ما هو عليه في نفسه إن كان مّما يمكن إدراكه(٧٠) . وأمّا ما يمتنعُ دركه فلا دركُه هو دركُه ، كما قالَ الصدّيق رضي اللّه عنه : « العجزُ عن دَرَكِ الدراكِ هو الادراكُ » . وقال تعالى : « وما قدروا اللّه تعالى حقَّ قَدْرِهِ »(٧١) ، أي ما عرفوا اللّه حقَّ معرفته ، فكيفَ يعرفونَه حقيقةً حقَّ المعرفة ؟ إذ المعرفة معرفتان : — كما قال أبو الحسن النوري(٧٢) — معرفةُ حَقٍّ وهي إثباتُ الوحدانيةِ على ما أبرزَ من الصفاتِ ، ومعرفةُ حقيقةٍ وهي ما لا سبيلَ إليها لامتناعِ الصمدانية وتحقيقِ الربوبية ، فالمعرفة تتعلّقُ من كلّ معروفٍ بحقٍ وحقيقة ، فالحقُّ من مداركِ العقولِ من جهةِ الدليل ، والحقيقة من مداركِ الكشفِ والمشاهدةِ وليس ثَمَّ مَدركٌ ثالث البتّة . ولهذا قالَ حارثةُ : أنا مؤمنٌ حقّاً(٧٣) . فأتى بالمدركِ الأولِ ، وكان عنده مزيدٌ بالمدرك الثاني ولكن سكت عنه .. فقالَ النبيُّ صلى اللّه عليه وسلّم : فما حقيقةُ إيمانك ؟ يرى أنّه كانَ عندَه المدركُ الثاني ، فأجابَه بالاستشرافِ والاطّلاعِ والكشفِ ، فقالَ النبيُّ صلى اللّه عليه وسلّم : عَرَفتَ فالزم . فلا تصحُّ المعرفةُ بالشيء على الكمالِ إلاّ بهاتينِ المعرفتين : الحقّ والحقيقة . فإذا أخبر اللّه تعالى بأنّا عاجزون عن إدراكِ حقّ قدْرِهِ ، فكيف لنا بحقيقةِ قدْرِهِ ؟! وليسَ القدْرُ ههنا إلا المعرفةُ بما يقتضيه مقامُ الألوهية من التعظيمِ ، ونحن قد عَجزْنا عنه ، فأحرى أن نعجزَ عن معرفةِ ذاته تجلّتْ وتعالتْ علوّاً كبيراً ، فلّما عاينَ القومُ هذه العظمةَ والجلالَ جزموا بأنّهم لا يقدّرون قدرَه مع ما تقدَّرَ عندَهم من التعظيمِ والجلال ، وقدر ما هم بالتقصيرِ فعرفوا أنّه ليسَ في وُسعِ المحدَث أن يقدّرَ قدْرَ القديم ، لأنَّ ذلك موقوفٌ على ضربٍ من المناسبة الحقيقية ولا مناسبة ، فتاهوا في مفاوز الحيرةِ لهذهِ العظمة

والجلال ، وقالوا : ليس في الوجودِ إلاّ اللّه وأفعالُه تعالى ، وصفاتُه غير زائدةٍ على ذاته . فصار معناه ما ثمَّ إلاَّ الوجودُ ومعانيه وهي المسمّاةُ بالمراتبِ عند قومٍ ، وبالماهيات عند قوم ، وبالممكنات عند قوم ، وبالأحوالِ عند قوم ، وبالشؤون عند قوم ، وبالأعيانِ الثابتة عند قوم ، وهي حقائقُ الموجودات ، وهي غير مجعولة ، إذ حقيقةُ الحقّ منزّهةٌ عن الجعْلِ والتأثّرِ ، وما ثمَّ أمرٌ ثالثٌ غيرُ الحقّ والأعيان ، ولا أثر لشيء في شيء ، بل الأشياءُ هي المؤثّرةُ في أنفسِها وأنّ المسمّاةَ عللاً وأسباباً مؤثّرة بشروط في ظهورِ اثارِ الأشياءِ في أنفسِها ، لا أنَّ ثمَّ حقيقةً مؤثّرةً في حقيقةٍ غيرِها . وكذلك ليس شيء يمدُّ شيئاً غيرَه بل المددُ يصل من باطنِ الشيء إلى ظاهرِه ، والتجلّي النوري الوجودي يُظهرُ ذلك . وليس الاظهارُ بتأثيرٍ في حقيقةِ ما أظهرَ فالنسبُ هي المؤثّرة بعضُها في البعض ، بمعنى أنَّ بعضَها سببٌ لانتشاءِ البعض . وظهورُ علمِه في الحقيقةِ التي هي محتِدها ، ولا أثرَ للأعيانِ الثابتة مع كونِها مرآةً في التجلّي الوجودي الآلهي إلاّ من حيث ظهورُ التعدّد الكامن في غيبِ ذلك التجلّي . فهو أثرٌ في نسبةِ الظهورِ التي هي شرطٌ في الاظهار ، والحقُّ يتعالى عن أن يكونَ متأثّراً من غيرِه ، وتتعالى حقائق الكائنات أن تكونَ من حيثُ حقائقُها متأثرةً ، فإنّها من هذا الوجه في ذوقِ الكمالِ عين شؤونِ الحقّ ، فلا جائزٌ أنْ يؤثّرَ فيها غيرُه ، فلا أثرَ لمرآةٍ من حيثُ هي مرآةٌ في حقيقةِ المنطبعِ فيها ، والأعيانُ الثابتةُ هي معاني معلومات اللّه تعالى ، وهي [لا] تتناهي كما أنَّ العلم بها لا يتناهي ، وفي وجودِ العلمِ الذاتي الآلهي هي أعيانٌ متمايزةٌ ، وليس كلّ معنىً منها كُليّاً بل كلُّ معنىً منها صوَرُ جزئياته متمايزةً ، وليس إلاّ صور جزئياته . ولمّا كانَ كلُّ معنىً منها تنفَصِلُ جزئياتُه إلى غيرِ نهايةٍ ، بقيت تلكَ المعانى كأنّها في التمثيلِ سلاسل ، وكلُّ كعبٍ من السلسلةِ مَثَلاً هو صورةُ مسألةٍ من صُوَرِ العلمِ الآلهي متميزٌ ولا شيء منها يسبقُ شيئاً . فإنَّ العلمَ الآلهي لا يدخلُ تحتَ الزمان ، ودقائقُ جزئيه ، الجميعُ هو من صوَرِ العلمِ الآلهي ، فالماضي والمستقبل كلاهما للعلم الآلهي حاضرٌ . والتجرّدُ من جملةِ صوَرِ علمِه تعالى مفصَّلاً بأزمنةٍ أزلاً وأبداً . ولولا إحاطةُ العلمِ القديم الأزليّ بهذه

الممكنات لم يكن لها قبلَ ظهورِها في الأعيان ثبوتٌ ، لكنَّ العلمَ المحيط أكسبَها وجوداً علميّاً أزلاً وأبداً ، فإنَّ العلمَ الآلهيَّ مُدرِكٌ للماضي الذي وقعَ منها وللمستقبلِ الذي لم يقع منها ، ولوقوعه إذا وقَعَ مّما لا بدَّ من وقوعِه ، ولما يمتنعُ وقوعُه منها إذا استمرَّ امتناعه ، ولما لوجود وقوعِه من الممتنع أن لو وقع كيف كان يقع إدراكاً واحداً ولا يدخلُ تحتَ الزمان ، بل الزمان وما فيه تحته . فعلمُ اللّه بالكون أنّه سيكون هو عينُ علمِه أنّه قد كان علماً أزليّاً أبديّاً واحداً لا ينقسم . وإذا كانتْ نقطةُ المركز التي لا تنقسم موازيةً لكلِّ نقطة [في] المحيط ولم تتكثّر بكثرةِ الموازيات ، فعلمُ اللّه أحرَى أن لا يتكثّر بكثرةِ المعلومات ، والعلمُ يثبتُ بثباتِ المعلوم ويتغيّرُ بتغيّرِه ، والحقُّ تعالى لا يتغيّر فالعلمُ به لا يتغيّر ، والعلمُ تابعٌ للمعلوم ، وليس له فيه أثرٌ بل للمعلوم في العلمِ أثرٌ ، فيُعطيه من نفسِه ما هو عليه في عينه ، والعلمُ لا يُعطي المعلومَ زيادةً في ذاته ولا في صفاتِه ولا في أفعالِه ولا في أحوالِه ، فأحوالُ الأعيانِ الثابتة لا تتبدّلُ عمّا عُلِمَتْ عليه ، إذ الحقائقُ لا تتبدّل وهي كلمات اللّه ، قال اللّه تعالى : « لا تبديلَ لكلماتِ اللّه »(٧٤) .

فإذا علمَ العبدُ ، أي انكشفَ له من عينِه الثابتة وانتقالات الأحوالِ عليها إلى ما لا يتناهى كانَ علمُه بنفسه بمنزلِهِ علمِ اللّهِ به لاتّحادِ المعدن ، لأنَّ الحقَّ تعالى يأخذ علمَه بالأعيان الثابتةِ منها ، لأنَّ علمَه تابعٌ لمعلومه . وكذلك هذا العبد إنّما يأخذُ العلمَ المفصَّلَ من المعلوم ، وكلُّ مَنْ عِلمُه صحيحٌ إنّما يأخذُ علمَه من معلومه ، فإنْ قيلَ إذا حصلَ لعبدٍ من العبيد علمُ عينِهِ الثابتة وعلمُ ما يكونُ عليه في حالِ الوجودِ ، والحقُّ تعالى هو يعلمْ الأعيانَ الثابتةَ أيضاً مثل هذا العبد بعينه ، فما الفرقُ بينَ علمِ اللّهِ وعلمِ هذا العبد ؟ .

قلنا لمّا سبقتْ عنايةُ اللّهِ لهذا العبدِ بأنَ يعلمَ هذا العلمَ صارَ علمُه مستفاداً ، والحقُّ تعالى علمُه ذاتيٌّ أزليٌّ أبديٌّ ، فافترقَ علمُ اللّهِ تعالى من علمِ هذا العبد . وإذا كان العلمُ المستفادُ من وجودِ المعلوم يُسمَّى علماً ، وهو علمُ العبدِ ، كيف لا تُسمَّى الصفةُ الآلهية التي هي ينبوعُ الموجودات كلُّها علماً ؟

لا بل الحقُّ أن لا يُطلَقَ اسمُ العلمِ إلاّ عليها ، فإن أُطلِقَ على غيرِها فبالمجاز المحض وبالتوسّعِ البعيد والاشتراكِ الصِرِف ، فإنّ العلمَ ثمَّةَ عينُ المعلوم والصفةَ عينُ الموصوفِ وليستْ بزائدة على الذات . فإنّ المعلومَ إمّا ذاتٌ كمالُها بنفسِها ، وإمّا ذاتٌ فرض أنّ جميعَ ما للأولى بنفسِها ، فلهذا معَ الصفات صرح العقلِ حاكماً بأنّ الأولى أتم لعدمِ افتقارِها في كمالِها ، فالذاتُ المستغنية عن الزائد أتمُّ وأكملُ من المفتقرة إليها ، فاذن العلمُ ليس هو إلّا كمالَ الذات من حيثُ هي ذات ، أو هو كمالُ الوجود من حيث هو وجود ، ولا يوجبُ تكثّراً ، فإذن الحقُّ تعالى هو المستحقُّ لكلِّ كمالٍ غير مكثّر كالحياةِ والعلمِ والارادةِ والقدرة ، وغيرِها من صفات الكمال ، وهو المعطي لكلِّ كمالَه ، ولا يمكنُ أن يُعطي الكمالَ القاصرُ عنه فيكون المستفيد أشرفَ من المفيد ، وهذا مُحال . فالعلمُ إذن إمّا حضورُ ذاتٍ مفارقةٍ في ذاتٍ مفارقة ، أو هو عدمُ غيبتها عنها وهذا أتمُّ لأنّه يعمُّ إدراكَ الشيء لذاتِه وغيرِه ، إذ الشيءُ لا يحضرُ لنفسِه ولكن لا يغيبُ عنها . والحقُّ تعالى غيرُ غائبٍ عن ذاته ولوازم ذاته ، فهو عالمٌ وعالميّته بذاتِه هي ذاتُه مع عدم الغيبة والتجرّدِ عن المادّة ، وهما سلبيان وهو الوجودُ البحت . والأشياءُ حاضرةٌ له على إضافةٍ مبدأيةٍ تسليطية ، لأنَّ الكلَّ لازمُ ذاتِه فلا تغيبُ عنه ذاته ولا لازمُ ذاتِه ، وعدمُ غيبته عن ذاته ولوازمِه مع التجرّد عن المادّة هو إدراكُه تعالى . وإذ ليسَ في الوجودِ ألّا ذاتُه ولوازمُ ذاته فهو بكلِّ شيءٍ محيطٌ علماً ولا يُحاط به علماً ، فاذن العلمُ الآلهي ليس بصفةٍ زائدةٍ على الذات المقدّسة الآلهية ولا هو منطبعٌ في المعلوم ، لأنَّ العدمَ المطلقَ معلومٌ ، والعدمُ ليسَ بشيء حتى ينطبعَ فيه شيء ولا شيء ينطبع في الشيء ، ولا العدم شيء ينطبعُ في شيء ، وهو [إن] تعلّق أيضاً ، فإنّه لا يتعلّقُ الشيء بلا شيء ، فالعلمُ باللّه تعالى مُحالٌ وسواه حجاب . إذا فُهِمَ هذا فنقولُ : العلمُ أكبرُ من أن يُحيطَ به فهمُ العلماء أو تدركه عقولُ العقلاء ، وبراهينُ هذا المطلوبِ كثيرةٌ منها : قصّةُ موسى والخضرِ عليهما السلام مع جلالةِ قَدْرِ موسى عليه السلام وما خصّهَ اللّهُ به من الكلامِ والنبوّةِ والرسالةِ والوحي . فقد ذكرَ اللّهُ في المحكَمِ الناطِقِ على لسانِ نبيّه الصادقِ

صلواتُ اللّه وسلامُه عليه عجزَ موسى عن إدراكِ علمِ عبدٍ من عبادِه ، إذ قال : « فوجدَ عبداً من عبادِنا آتيناه رحمةً من عندنا وعلمنّاه من لدّنا علما »(٧٥) ، حتى سأله موسى عليه السلام فقال : « هل أتّبِعُكَ على أن تعلّمَني ممّا عُلّمتَ رشدا »(٧٦) مع تأييدِ موسى عليه السلام وشرفِه وعصمته من الانكارِ عليه .

على أن الخضرَ عليه السلام لم يلحقَ درجةَ موسى عليه السلام في النبوّةِ والرسالةِ والتكلُّم أبداً . ومنها ، أنَّ اللّه تعالى خصَّ نبيَّنا محمداً صلى اللّه عليه وسلّم بعلومٍ جليّةٍ وخفيّةٍ أسرَّها لبعض أصحابه . قال صلى اللّه عليه وسلّم : « ما صبَّ اللّهُ في صدري شيئاً إلاّ وصببتُه في صدر أبي بكر »(٧٧) ، وقالَ عليٌّ كرَّمَ اللّه وجهَه : « علمّني رسولُ اللّه صلى اللّه عليه (وآله) وسلّم باباً من العلمِ لم يعلّم ذلك لأحدٍ غيري »(٧٨) ، وكانَ يضرب بيدِه على صدره ويقول : « إنَّ ههنا لعلوماً جمَّةً لو وجدتُ لها حَمَلَةً »(٧٩) . وقال أبو هريرة رضي اللّه عنه فيما ذكره البخاري في صحيحه : « حملتُ عن النبيِّ صلى اللّه عليه وسلّم جرابين ، فأمّا الواحدُ فبثثتُه فيكم ، وأمّا الآخر فلو بثثتُه لقُطِعَ منّي هذا البُلعوم »(٨٠) .

وقال عليه الصلاة والسلام : « نحن معاشرَ الانبياءِ امرنا أن نخاطبَ الناسَ على قدرِ عقولهم »(٨١) . وهو معنى قولِه تعالى : « وقُل لهم في أنفسِهم قولاً بليغا »(٨٢) ، أي خاطبْهم على قَدْرِ عقولهم ومقدار فُهومِهم ، فإنَّ القَوْلَ البليغَ هو الذي يكونُ بحسبِ مبالغِ المخاطبينَ . ثم أمرَنا عليه الصلاةُ والسلام بما أُمِرَ به فقالَ : « خاطبوا الناسَ على قدْرِ عقولهم »(٨٣) . فالناسُ ليسوا في المواهب سواءً ، فلا ينبغي لأحدٍ أن يظنَّ أنّه يحتوي على جميع العلوم حتى يُخطِّىءَ برأيه كلامَ أهلِ اللّه تعالى وخاصّتِه ويكفِّرَهم ويزندقَهم وهو مقصرٌ عن ممارسةِ أحوالهم ومنازلةِ حقائقِهم ، بل لو سُئِلَ أحدٌ من المنكرين عن مجرّدِ اصطلاحِ القومِ الذي تواطؤوا عليه في عبارتِهم ما عَرَفَه فكيفَ ينبغي له أن يتكلّمَ بما لم يُحكِمْ أصوله : « بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمِه ولمّا يأتِهم تأويلُه »(٨٤) ، فلِمْ تحاجّونَ فيما ليس لكم به علمٌ . « ربَّ حاملِ فقهٍ ليس بفقيه »(٨٥) ، « وربّ حاملِ فقهٍ إلى مَنْ هو أفقهُ منه »(٨٦) . فربّما صحَّ عند القومِ من الأحاديثِ ما ضَعّفوه ، فأخذَه

القومُ من بابِ الكشفِ عن قائلِه صحيحاً ، والكشفُ أقوى من الادراك في الجملةِ ، فهو أقوى من النقلِ . فما أحسن من سَلَّمَ واستسلمَ واشتغلَ بنفسه ! فمن غَلِطَ في علمٍ من العلوم فليسألْ أهلَه ، « فاسألوا أهلَ الذكرِ إن كنتم لا تعلمون »(٨٧) . وكذلك من وقعَ في يدِه كتابٌ من كتبِ القوم فلا يظنُّ أنَّه يفهمُه ما لم يسلّمْ لهم ، ومن سلَّمَ لا بدَّ أن يجني ثمرةَ التسليم . فقد قيلَ : « من قعدَ مع الصوفية ، يعني أهلَ الأسرارِ والحقائق ، وخالفَهم في شيءٍ يتحقّقونَ منه نزعَ اللّهُ نورَ الايمانِ من قلبه »(٨٨) . فعلمُ الحقائقِ ثمرَةُ العلوم كلّها ونهايةُ العلوم ، فغايةُ جميع العلوم إلى علمِ الحقائق ، فإذا انتهى إليها وقعَ في بحرٍ لا غايةَ له ، ويُقالُ علمُ القلوبُ وعلمُ المعارفِ وعلمُ الأسرارِ وعلمُ الباطنِ وعلمُ التصوّفَ ، والعلوم كلُّها علومُ اللّه فلا ينكرُ منها شيء بهذا الاعتبار . قال الشيخ الحاتمي :(٨٩)

عَقَدَ الخلائقُ في الآلهِ عقائداً وأنا اعتقدتُ جميعَ ما اعتقدوه

فعلمُ الحقائقِ هو المهيمنُ على جميع العلوم والمحيطُ بها ، وقولُه : « وأنا اعتقدتُ الجميعَ » ، لأنَّ كلَّ طورٍ من أطوار المخالفين فهو عنده في شهودِه ظهورٌ من ظهورات الحقّ تعالى ، فيثبتُه من حيث الظهورُ المشهودُ له لا من حيث إدراكِهم فإنَّ إدراكَهم محجوب وإلى الجهل ، وإن وافقَ العلمَ ، منسوب . لكن يصدُق عند المحقّق أن يُقالَ إنّهم أصابوا أو يصدُقُ أن يُقَال أخطأوا . أمّا الاصابةُ فلمصادفةِ ظهورِ الحقيقة من ظهورِهم بمبلغِهم فإنّها الظاهرة بكلّ مبلغ ، وأمّا الخطأ فلأنّهم لم يشهدوا جهةَ الاصابة ولا باشروا فيما قالوه بَرْدَ اليقين ولا ظهرتْ عليهم بشاشةُ التحقيق ، « وإنْ هم إلاّ يظنّون »(٩٠) « وإن هم إلاّ يخرصون »(٩١) ، « إنَّ الظنَّ لا يُغني من الحقِّ شيئاً فأعرض عمَّنْ تولّى عن ذكرنا ولم يُرِدْ إلاّ الحياةَ الدنيا ذلك مبلغُهم من العلم »(٩٢) . وإذا اجتمعتْ العلوُم الشرعيّةُ والحقيقيّةُ في واحدٍ فهو الامام الكامل والقطبُ والحجّةُ والداعي إلى المنهج والمحجّة ، ولاحاطتِه باستعدادات الموجودات يحدو بكلّ أحدٍ إلى وطنِه ،

فيسلكُ بكلّ أحدٍ على طريقِ استعدادِه الخاصّ به ويخاطبُ كل واحدٍ على قَدْرِ عقلِه ، فإذا رأى مُريداً في مشهدٍ ذاتيّ سمّاه بعبد الله ، إذ هو مقامُ من رأى ـــ بصفاتٍ يُقال لها ذات من حيثيّتِهِ جمعِها وصفات من حيث تفرقتُها ـــ الحقَّ تعالى من وراءِ الضدّين رؤيةً واحدةً يتّحدُ فيها الرائي والمرئي ، فيرى اسمَه عينَ مسمّاه وصفتَه عينَ موصوفِه ، فإنَّ من رأى الاسمَ والصفةَ غيرَه تعالى لم تصحّ له النسبةُ إليه بالعبوديةِ الذاتية . أمّا إذا شَهِدَ الحقُّ تعالى عينَ الأسماءِ والصفات بظهورِ أحديّةِ الذاتِ صحّتْ له العبوديّةُ الذاتيةُ التي هي الحريّةُ الحقيقيةُ ، التي هي عدمُ تقيّدِ الباطنِ بشيء سوى الحقّ تعالى مطلقاً من حيث هو سوى . وخلاصةُ هذه الحريّةِ أن لا يصدرَ عن صاحبِها في حقّه ولا في غيرِه فعلٌ لأجلِ نفسِه ولا لأجلِ غيرِه ، بل للّهِ وحدَه بمعرفةٍ تامّةٍ وحضور تامٍّ . وإذا رأى مُريداً في مشهدٍ وجودي سمّاه بعبد الرحمن ، إذ الرحمةُ هي وجودُ ما بدا ، لأنَّ ظهورَ ما ظهرَ إنّما كانَ بالرحمةِ الايجادية ، وقد علمتَ أنَّ ما ثمَّ إلّا الوجودَ ومراتبَه وقد اقتسمَه هذان الاسمان ، فأخذَ الاسمُ اللّهُ المراتبَ وأخذَ الاسمُ الرحمنُ الوجودَ . ولمّا كانَ اللّه جامعاً لكلّ شيء وكان الرحمنُ جامعاً لحقائقِ العالمِ وما يكون فيه ، لهذا قيل : « رحمن الدنيا والآخرة »(٩٣) . ولهذا قيل لهم : « ادعوا اللّه او ادعوا الرحمنَ أيّاً ما تدعوا فله الأسماءُ الحسنى »(٩٤) ، وإنّما لم يقلْ فلهما لاتّحادِهما في المدلولية ، فهما اسمان علمان للحقّ تعالى . ثمَّ إنَّ دعائَهم إنّما هو تعلُّقُهم بالحقّ تعالى لمنافِعهم على قَدْرِ معارفهم ، وهي عند اسمِه الرحمن ، وهذا الاسمُ الرحمنُ يتضمَّنُ جميعَ الأسماءِ الحسنى إلاّ اللّه ، فإنّه له الأسماءُ الحسنى ، والرحمنُ وما يتضمَّنُه من الأسماءِ يتضمّنُه الاسمُ اللّهُ . فكلُّ من ينادي اللّهَ تعالى فإنّما ينادي منه الرحمن خاصّةً ، وينادي من الرحمنِ الاسمَ الذي تطلبُه الحقيقةُ الداعيةُ إلى الدعاء . وإذا رأى الكاملُ مريداً مشهدُه من مرتبةٍ أخرى من مراتبِ الأسماءِ الجزئية سمّاه بذلك الاسمِ المناسب لمقامِه ومشهدِه كعبدِ الواحد وعبد اللطيف وعبد الجبّار وغير ذلك . جعلنا اللّهُ وإيّاكم ممّنْ يُدعى في حضرةِ الجمع بعبد الجامع ، إذ هي حضرةُ الذاتِ الجامعةِ للأسماءِ والصفاتِ والأفعالِ والذوات .

وصيّـــة

وأمّا الوصيّةُ الموعودُ بها ، فاعلموا رفاقي سلكَ اللّه بكم طريقَ المروءةِ وأشهدَكم حقيقةَ الحضرةِ ، لمّا ساقَ بي التقديرُ الآلهي إلى بلادِ آذربيجان ، فصادفتُ في قرية من قراها تُعرفُ بكنجحان أي راويةُ الروح شيخاً يُقال له محمد بن الصدّيق بن محمّد قدّسَ اللّه سرَّه ، وكانَ رجلاً موفّقاً للتصريفِ في أبناء النوع ، ملوكِهم ورعيّتِهم مؤمنِهم وكافرِهم ، لا يخالفه أحدٌ فيما يأمرهم به وينهاهم عنه ، وكان يتصرّف في باطنِهم أحوالاً وأبداناً ، أحكاماً وآراءً بقانونٍ شرعي حِكْمي وتفهيم لدنيّ إلهي ، كان يُعبّر بلسانِ أبناءِ السبيلِ عمّا أودعَ في سورةٍ من التنزيل ، وينطقُ بلسانِ أبناءِ الطريق عمّا أُودِعَ في سرِّه من التحقيق ، وكان يُعطي كلَّ ذي حقٍّ حقَّه على بصيرةٍ غير هائبٍ لاعتراضِ منتقد . فأخذني بكلتا يديه وأقامني تحت تصريفه بين يديه منذ تسع سنين ، فلّما أذن لي في السفرِ إلى بلادِ الشام ودار الأسلام وصّاني بهذه الوصيّة بلغته فغيّرتُها أنا بالعربية .

قال قدّسَ اللّه سرَّه : « يا حبيبي عليك بالتمسّكِ بعروةِ المروءة في جميع حركاتِك وسكناتك عادةً وعبادةً فإنّها صفةٌ جامعةٌ لكمالِ الأنسانية وهي نعتُ أبيكَ آدمَ في ذلك ، لأنّها اسم اشتُقّتْ من المرء ، وهي لفظةٌ وضِعَتْ لمعانٍ كثيرةٍ واقعةٍ على محاسنَ جمّةٍ من مكارمِ الأخلاقِ وممادح الأوصاف ، قد جَمَعتْ مناقبَ الأنبياء والأولياء وخصائصَ الساداتِ والكُبَراءِ وخصالَ الملوكِ والوزراء ، وهي همّةٌ من قلوبِ الأشرافِ من بني آدم . وليس بعدَ مقامِ المعرفةِ التامّةِ مقامٌ أعلى من مقامِ المروءة ، وهو المقامُ المسمّى بالتصوّف الذي هو حسنُ الخُلُق ، وأدنى مرتبةِ المروءة الأشتغالُ باللّه عن كلّ ما سواه عبودة(٩٥) ، وأعلاه الفناءُ في الفردانية وهي حضرةُ الجمعِ ، أعني حضرة الذات المقدسة التي تستغرقُ الأسماءَ والصفات . وبالمروءة فُضّلَ الأنسانُ على سائرِ المخلوقات مَلَكاً وفَلَكاً ، وجميعُ العباداتِ الدينيّة والأخلاق الرضيّةِ المرضيّة نتيجة المروءة ، ولولاها لم يحفَظْ أحدٌ جوارحَه عن الرذائل »(٩٦) . اللهمَّ احفَظْنا بحفظِكَ الذي لا يُرام واكنفنا بكنفِكَ الذي لا يُضام ، وصلّى اللّهُ على سيّدنا محمد وآلِهِ وسلّم .

الرسالة الثانية

رسالةُ الأذكار
الموصلة إلى حضرةِ نورِ الأنوار

بسم الله الرحمن الرحيم
صلّى الله على سيّدنا محمد وآله وصحبه وسلّم

يقول الفقيرُ من الفقرِ إلى الفقرِ(٩٧) حسن بن حمزة بن محمد الشيرازي الصوفي المعروف بالشرف البلاسي . أدارَ اللّه كؤوسَ عُقارِ مُدَام دَوامِ حُبّه وذِكره ، على قَلبه وروحِه وعقلِه وسِرّه . وسقاه تصديقَ تحقيقِ تدقيقِ رقيقِ قربِهِ وبرّه ، بإبريقِ طريقِ بريقِ عرفه ونكره ، على سماعِ أنغامِ انعامِ أوتارِ آثار أنوار أفواج أمواج بَحرِ الوجودِ وبَرّه .

الحمدُ للّه الذي روَّحَ القلوبَ بسَماع كلامِه الذي هو الضياءُ والنور ، جَلاءُ الكروب وشفاءُ الصدور ، « يزيدُ في الخلق ما يشاء »(٩٨) من حسنِ النغمِ والأصوات ، « ويهدي من يشاء »(٩٩) إلى عجائب ما فيها من المعاني والصفات . تهتزُّ بشوقه الشعائرُ وترتاح وتطمئنُّ بذكرِه القلوبُ والأرواح . قَصرَ بصائرَ العارفين على ملاحظةِ قُدسِ حضرتِه ، ووقفَها على مشاهدةِ عجائبِ قدرتِه . صَرَفَ إليه ضمائرَهم وأفكارهم وحجبَ عن غيرِه بصائرَهم وأبصارَهم . فبه سَمَاعُهم وإليه استماعُهم ، شُغِلَتْ عمّا سواه أبصارُهم وأسماعُهم . فهم الذين أخذهم اللّهُ عن جميع الأغيار ، وجَعلَ قلوبَهم خزائنَ الأسرار ومعادنَ جواهرِ الأذكار والأفكار . أحمَدُهُ على ما خصَّ أوليائه بألطافِ المشاهدات وأصنافِ المكاشفات بعد العبورِ على طريق المكابدات والمجاهدات . وأصلّي على سيّد السادات ومقدَّم الكائنات ومشرِّعِ الأسماء والصفات محمدٍ ذي المعجزاتِ

الباهرات والدلائل والآيات ، وعلى اله ذوي الحجج الواضحات ، وعلى أصحابهِ الأنجم الزاهرات ، وعلى إخوانهِ الشموسِ المشرقات وأُسَلِّمُ تسليماً كثيراً .

أمّا بعد ، فقد التمسَ مني بعضُ إخواني في الدين وأخداني في طلبِ حقّ اليقين ، وأقراني في سلوكِ الطريق وخِلاّني على التحقيقِ ، أن أكتبَ له رسالةً موجَزَةً وعُجَالَةً مختصَرةً تشتملُ على ما حصلَ لي في خلوتي من أذكاري ومناجاتي بأنواعِ الأسماءِ الآلهية المناسبة لأحوالِ أصحاب الهداية وأرباب التوسّط وأهل النهاية ، وسماً ورسماً وإسماً وعلماً وحكماً ومعرفةً وذوقاً وشوقاً ووجداً وعشقاً وكشفاً وشهوداً وحقيقةً ووجوداً ، من الأحوالِ الغريبة والآثارِ العجيبة والأنوار الشريفة والأسماء اللطيفة ، فأشفعُته بملتَمَسِه وأظفرته بموجب مقترحه ومقتبسه ، وسمّيتُها برسالة الأذكار الموصلة إلى حضرةِ نور الأنوار ، ورتّبتُها على مقدّمة وأنوار وخاتمة وأسرار ، تُنبّه الغافلين وتُوقِظُ النائمين وتُهيّج شوقَ الطالبين وتحرّك بلابلِ العاشقين وتحثُّ ركائب السالكين حتى توردَهم مشارع اليقين وتوصلَهم إلى رتبةِ العارفين الواقفين ، فيصبحون من الفائزين الفرحين المستبشرين المبتهجين بحضرةِ جَلالِ ربِّ العالمين .

المقدّمة
في بيانِ وحدانيّةِ اللّه تعالى

إعلمْ أيّدكَ اللّه بروحٍ منه وأمّدكَ بنورٍ من لدنه ، أنّ اللّه عزّ وجلَّ قد وصفَ نفسَه في القرآنِ المجيد بنوعين من الصفات الآلهية : أحدهما ، الاجلال وهو إشارة إلى (الصفات) السلبية . والثاني ، الاكرام وهو إشارة إلى الصفات الثبوتية الأضافية ، فقال سبحانه وتعالى : « تبارك اسمُ ربّك ذي الجلال والاكرام »(١٠٠) . والآلهية هي حقيقةٌ جامعةٌ للازم السلب والأيجاب ، إذ الكلُّ مستندٌ إليه تعالى ومحتاجٌ إليه ، وهو مستغنٍ عن الكلّ ، وما كان كذلك كان واحداً مطلقاً ، وإلاّ كان محتاجاً إلى أجزائه ، فالآلهيّةُ من حيث هي هي تقتضي الوحدة (و) الوحدة لا تقتضي الآلهيّة . وأمّا الذات المقدّسةُ الأحديّةُ فهي حقيقةٌ أحديّةٌ تكونُ عنها الكثرةُ والوحدة ، ولا يصحُّ هذا إلاّ في جنابِ الحقّ سبحانه وتعالى خاصّةً . وأمّا في قضيّة العقل فلا يصدرُ عن الواحدِ إلاّ واحدٌ أبداً ، وأمّا الذاتُ الأحدّيةُ فهي حقيقةٌ أحدّيةٌ تكون عنها الكثرةُ والوحدةُ في حكمِ الشهود ، لأنَّ أحديّةَ الحقّ سبحانه خارجةٌ عن حكمِ العقل وطورِهِ فلا تدخلُ تحت الحكم ، فكيف يَدخلُ تحت الحكمِ من خلقَ الحكمَ والحاكمَ ؟ هيهات ! ليس للعقلِ الأحديّةُ لأنّه لا يعقلُ إلاّ بغيرِهِ لا بنفسه ، فلا رائحةٌ له في الأحديّةِ أبداً . والحقُّ تعالى قد تُعقَلُ به الأحديّةُ وقد يُعقَلُ بالأضافةِ ، لأنَّ الكلَّ له وبه ومنه وإليه ، وهو إذ هو عينُ الكلّ لا كليّةَ جَمعٍ ، بل هو حقيقةٌ أحديّةٌ تكونُ عنها الكثرةُ والوحدة .

فالأحديّةُ والصمديّةُ للّه الواحد الأحد القهّار ، جلَّ جلالُه وعَظُمَتْ أفضالُه ، وهو فوقَ مقاديرِ العقولِ ، بدليل قولِه تعالى : « وهو القاهرُ فوقَ عباده وهو

الحكيم الخبير »(١٠١) . فمعرفتُه سبحانه لا تكونُ إلاّ بالعجز عن معرفته ، إذ « ليس كمثلِه شيء »(١٠٢) . فقولُ القائلِ ليس كذا وليس كذا ، مع كونهِ يثبتُ له تعالى ما أثبتَه لنفسِه ، إيماناً لا من جهةِ عقلِه ونظرِه ، فليس بعقله إلاّ القبولُ منه فيما يرجع إليه . فهو الرحمن الرحيم الربُّ الملك القدّوس السلامُ المؤمنُ المهيمنُ العزيز الجبّارُ المتكبّرُ الحيُّ العالمُ المريدُ القادرُ القاهرُ الجوادُ المقسِطُ الحكيم والخالقُ والباريء والمصوّر . فهذه وأمثالُها من الصفات أخبرنا (بها) عن نفسِه ، فنحن نؤمن بذلك كلّه كما عِلمُه بذلك لا على تأويلٍ منّا ، لذلك فإنّه « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير »(١٠٣) . فلا يضبطه العقلُ ولا الناظرُ ، فمالنا من العلم به تعالى من طريقِ الأثبات إلاّ ما أوصلَه إلينا في كتبِهِ وصُحُفِه وعلى ألسنةِ رسُلِه المترجمين عنه ، ليسَ غير ذلك . ونسبةُ هذه الأسماء وغيرِها إليه تعالى غيرُ معلومةٍ عندنا ، فإنَّ المعرفةَ بالنسبةِ إلى أمرٍ ما موقوفةٌ إلى علمِ المنسوبِ إليه ، وعلمُنا بالمنسوبِ إليه ليس بحاصلٍ ، فعلمُنا بهذه النسبةِ الخاصّةَ ليس بحاصل ، فإنَّ كلَّ ما لا يمكنُ حصولُه إلاّ بالوهبِ الآلهي من طريقِ الكشفِ والشهودِ والمشاهدةِ والرؤيةِ والتعريفِ الرّباني والتعليم الرحماني ، فحصولُه من غير هذا الطريق محال . وقد عرفت مآخذَ العقلِ ، من أين تركيبُ براهينها وأدلّتها ، فالمقصودُ بها منوطٌ والأقدامُ على هذه الأمورِ غيرُ حَسَنٍ . فلا سبيلَ للتعرُّضِ لنفي الصفاتِ ولا لأثباتِها إلاّ إيماناً ، بل والمشاهِدُ والمكاشِفُ والرائي كلُّهم يضربونَ في حديدٍ باردٍ ، فالأولى لأصحابِ العقولِ وأهلِ النظرِ والفكرِ بالوجود الوقوفُ والأقرارُ بأحكامِ الصفات(١٠٤) ، فإنَّ من أثبتَ أعيانَ الصفاتِ زائدةً على الذات الموصوفة بها ، فقد أثبتَ العَدَدَ والكثرةَ في اللّه سبحانه ، وهو تعالى واحدٌ من جميعِ الوجوه . (و) لا يُقال لا يلزمُ من هذا إثباتُ العدد على وجهٍ ما ، فإنّا نقول : ثَمَّ ما هو أشدُّ عليهم من العددِ والكثرةِ ، وهو أن تكونَ الذاتُ المقدّسةُ كاملةً بغيرِها ، إذ كلُّ كاملٍ بغيرِه ناقصٌ في ذاته . تعالى اللّه الواحدُ الأحد عن أن يكونَ كاملاً بغيرِه . وأمّا من نفى أعيانَها(١٠٥) [خوفاً] من مثل هذين المقامين إمّا الكثرة وإمّا العدد ، يلقاه أمرٌ آخر ، وهو أن الحكمَ لا يقدرُ من جهةِ الدليلِ الذي

قدّمتموه على معرفةِ اللّه تعالى أن يُثبتَ هذه الأحكامَ للذاتِ مجرَّدةً ، فإذا أثبتَ كونَه قادراً لنفسِه وقعَ الفعلُ أزلاً وهو مُحَالٌ ، وإثباتُه قادراً لنفسِه مُحالٌ ، فلم يبقَ إلاَّ أن يعلمَ أنَّ الأسماءَ للذات المقدّسة هي أحكام ترجع من المحدثات إليها ، وهي قسمان : معلومةٌ ومجهولةٌ ، أمّا المجهولةُ فلا كلامَ فيها حتى تُعلم ، وأمّا المعلومة فهي على أقسامٍ منها : ما يدلُّ على عينِ الذاتِ المقدّسةِ لأيقاع التمييز للسامع من العبارة ، ويُسمَّى مرتجلاً أو جامداً ، وهذا الأسمُ لولا نحن ما أُطلِقَ عليه . ومنها ما يُعقَلُ منه معنىً زائدٌ على الذاتِ المقدّسة ، وهل يدلُّ على عين الذاتِ المقدّسة أم لا ؟ ففيه توقّفٌ بالنظر إلى العقل ، فإنْ دلَّ على عينٍ فهل هو عينُ الذات المقدّسة المعوَّل عليها هذا الأسمُ أم ذات زائدة ؟ . فمِنْ ذاهبٍ إلى أنَّه عينُ الذاتِ المقدّسة ، ومن صائر إلى أنَّه ذاتٌ زائدة ، وثَمَّ إسمٌ يُعقَلُ منه سلبُ ما لا يَليقُ بالمسمّى كالقدّوسِ ، وثَمَّ إسمٌ يُعقَلُ منه إضافةٌ وسلوبٌ معاً كالقيّوم ومعنى هذا كلّه ، فمنّا نعقلُه لا منه .

تنبيـــه

إعلَمْ أن الأسم قد يَرِدُ ويُرادُ به المسمَّى ، ويَرِدُ ويُرادَ به اللفظُ الدالُّ على المسمّى ، فالخلافُ في هذه المسألة لفظي ، ليسَ بأيدينا على الحقيقة من الحقّ تعالى إلاّ أسماؤه ، ولا يُعقلُ منه غيرُها . وبهذه النسبةِ سميناه(١٠٦) معروفاً ومعلوماً ومذكوراً ومسبحاً وممَجَّداً ، وسمّينا أنفسنا عارفين عالمينَ ذاكرين مسبِّحين ممجِّدين . ولهذا لا يقع التسبيح والتقديس إلاّ على الأسم ، قال تعالى : « سبح اسم ربك الأعلى »(١٠٧) و « تبارك اسم ربّك ذي الجلال والأكرام »(١٠٨) . والأسمُ ليس إلاّ علامةً للمسمّى يُعرَف به عند الغيبة ، ولولا الغيبُ(١٠٩) ما احتيجَ إلى الأسم ، فإذا حَضَرَ المسمّى غابَ الأسمُ ، إذْ الأشارة تنتفي في الحضرة ، فكيف العبارة ؟! فإن قيل المسمًّى لم يزل حاضراً ظاهراً لم يغبْ قط ولا يغيبُ والعالم (لم) يظهر قط ولا يظهر أبداً ، فمن أين حَدَثَ الأسم ؟ أهو أمرٌ حَدَثَ من الأثر ، أو هو أمرٌ يكونُ عنه الأثر أو كلاهما ؟ قلنا : إن أريدَ بالأسم غيرُ المسمّى فالأسمُ يحدثُ من الأثر ، وإن أريد بالأسم المسمّى فالأثرُ منه يحدُث ، ومعناه كانَ المسمّى ، (وهو) ما كانَ مركّباً تركيباً معنوياً أو حسيّاً ، أو غيرَ مركّبٍ (تركيباً) معنويّاً أو حسيّاً ، كلفظِ رحيمٍ مثلاً أي ذات (و) رحمة . فالمسمًّى بهذه التسمية هو عين تلك النسبةِ الجامعة بينَ ذاتٍ ورحمة حتى جُعِلَ عليها من هذه النسبة اسمُ فاعل ، وإن كانت التسمية جامدةً لا يُعقَلُ منها غير الذات فليست بمركّبة تركيباً ، مثل إنسان تحت مركّبٍ حسّي .

تنبيـــه

إعلَمْ أنَّ الفرقَ بينَ الأسم والرسِمِ ، أنَّ الأسمَ حالٌ للعبدِ في الوقت من الأسماء الآلهيّة عند الوصل وهُوَ إدراك الفائت ، وأن الرسمَ نعتٌ يجري في الأبدِ بما جرى في الأزل . والفرقُ بينَ النعتِ والصفة ، أنَّ النعتَ هو ما طلبَ النسبةَ العدميّة كالأولِ والآخر ، وأنَّ الصفةَ هي ما طلبَ المعنى الوجودي كالعالم والعلم .

تنبيـــه

إعلَمْ أنَّ اللهَ سبحانَه وتعالى من رأفتِه بعباده حذَّر نفسَه ، فقالَ تعالى : « ويحذِّرُكم اللهُ نفسَه(١١٠) » . فاللهُ رؤوفٌ بالعباد ، معناه : لاتتفكَّروا في ذاتِه . وقال رسولُ اللهِ صلّى اللهُ عليه وسلَّم : « تفكَّروا في آلاءِ اللهِ ولا تتفكروا في ذات الله »(١١١) وقالَ عليه السلامِ : « كلُّنا في ذاتِ الله حُمَقَاء »(١١٢) . وإنّما نَهانَا وحذَّرنا عن التفكُّر في ذات الله عزَّ وجلّ لأنَّه غير ممكن ، وذلكَ لأنَّ الفكرَ في الشيء مسبوقٌ يسبقُه تصوّره ، وتصوّرُ كُنهِ حقيقةِ الحقّ تعالى غيرُ ممكن ، فالذكرُ فيه غيرُ ممكن . فعلى هذا لا يمكنُ الفكرُ إلا في مخلوقاتِه تعالى ، وأمَّا في ذاته تعالى فمحالٌ ، فإنَّ الذاتَ المقدّسَة من حيثُ هي هي لا تُعقَل ، أمّا من حيثُ أنَّها منعوتةٌ بالآلهيّةِ فانّها تُعقَلُ ولا تكشَفُ . وإذا كانَ الحقُّ سبحانه فوقَ مقاديرِ العقولِ ، ولا تقوم دلائلُ العقولِ عليه تعالى ، ولا سبيل لها إليه لأنَّ حضرةَ جمعِه هي أُحديّة يكونُ الموصوفُ بها عينَ وصفِه في شهودِ الشاهد ، فالشاهدُ ليسَ غيرَ المشهودِ هنالك ، فالعقلُ معقولٌ عن إدراكِ جمعِ الجمع فضلًا عن إدراكِ أحديّةِ الجمع . فادلّةُ العقولِ إذاً لا تدركُه ، ولا شكَّ أنَّ سبيلَ العقولِ هي التصرّفُ في المقولاتِ العشر بالكليّاتِ الخمس(١١٣) ، وجميعُ العقولِ لا تتجاوزُ ذلك . والمقولاتُ بأسرِها والكليّاتُ بأجمعِها هي مأخوذةٌ من تشبيهٍ خفيّ في الأشخاص ، وهي إمّا أنْ لا تكونَ شيئاً البتَّةَ أو تتأخّر تأخُّراً كثيراً عن الأشخاص ، والأشخاصُ هي جميعُ ما يترتّبُ عليها المحيطُ التاسعُ إلى مركزِ الأرض ، وهي شخصٌ واحدٌ من أشخاصِ أنواعٍ غيرِ متناهيةٍ في النوعِ فكيف في الشخص ؟ وهي من عالم الخلقِ ، وعالم الخلق لا يدرك عالمَ الأمرِ فضلًا عن أنْ يُدركَ الحقيقةَ الأحديَّةَ الجامعةَ للعالمين . قال

تعالى : « ألَا له الخَلْقُ والأَمْرُ تباركَ اللهُ ربُّ العالمين »(١١٤) . فاذن لا دليلَ على اللهِ إلّا اللّهُ ، ولا سبيلَ إلى اللهِ إلّا باللّه ، بل « لا » يعرِفُ اللهَ على الحقيقة إلّا اللّهُ ، ولا يرَى اللّهَ إلّا اللهُ ، ولا يشهدُ أحديَّةَ اللهِ إلّا الله ، ولا يذكرُ اللّه إلّا الله ، ولا موجودَ إلّا اللّه ، ولا فاعلَ إلّا الله ، وليسَ في الوجودِ إلّا الله ، وأفعالُه صفاتُه وصفاتُه لا تغايرُ ذاتَه . فهو لا هو ولا هو إلّا هو ، وأدِرْ القولَ معه كيف شئت .

وإذا كانَ ذلك كذلك ، فاعلمْ أنَّ منْ سلَكَ الطريقَ الى اللهِ عزَّ وجلَّ بالفكرِ والنظرِ والتعليم ، كما هو دأبُ الفلاسفة ومن نحا منحاهم من أهلِ النظرِ من طريقِ قياسِ الشاهدِ على الغائبِ بالاثباتِ إن شبّهوه وبالسلب إنْ نفوه ، انقطَعَ في الطريق دون بلوغِه إلى التحقيق ، ومات بينَ مقام النقلِ والتقليد ، ولم يصلْ إلى مقامِ التجريدِ والتفريد فضلًا عن الوصولِ إلى ما فوقَ مقامِ المعرفةِ والتوحيد ، ولا يصلُ أبداً إلى ما يُثلجُ فيه الصدورَ ولا إلى ما يحصلُ به اليقينُ والنور . وقد أخبرَ رئيسُ فلاسفة(١١٥) الاسلامِ عن انقطاعِه في عدمِ وصولِه إلى التحقيق ، وقال نظماً :

فيا عجباً أنَّ كلَّ امرىءٍ طويلَ الجدالِ دقيقَ الكَلِمْ
يموتُ وما حَصّلتْ نفسُه سوى علمِه أنَّه ما عَلِمْ

وقال :
عَدِمْتُ منّــــي بَدَنــــا إن كنتُ أدري مَنْ أنا

وقال موفّقُ الدين بن الحديد البغدادي(١١٨) رحِمَه اللهُ نظماً :
فيكَ يا أغلوطَةَ الفِكَـر حارَ فكري وانقضى عُمُري
ســافـرت فيـكَ العقـولُ فمـا ربحـت إلّا أذى الســـفرِ
فلحى اللهُ الألى زعمـوا أنَّكَ المعـــروف بالنظـــرِ
كذبوا ، أنَّ الذي زعموا خارجُ عن قوةِ البشرِ

وقالَ رئيس المتكلّمين(١١٧) : أَنا أعرفُ اللهَ تعالى بالنظرِ والفِكر » فلمَّا دَنَتْ وفاتُه استغفرَ وقال : « نهايةُ ما علَمتُ بالنظرِ والفكرِ أنّي علمتُ ، أنّني ما علمتُ شيئاً » .

وأكثرهم بل جميعهُم اعترفوا أنَّهم ما عَرَفوا شيئاً ، وإنّما مَنَعَهم من الوصولِ إلى الواحِدِ الحقّ استنادُ علومِهم ألى صُوَرِ الأشياءِ ، وهي التعيُّناتُ العدميّةُ المسمّاةُ بالفَرقِ وهي ما تمتازُ به(١١٩) الأشياءُ بعضُها عن بعض ويمتازُ الحقُّ تعالى عنها ، وهي نِسَبٌ في الوجود ، وإلّا لما كانَ عنها عبارةٌ ، إذ العبارةُ تقع باعتبارِ الوجود إذ فيه التمايُز في العدم . فاعجَبْ لهما من متلازمين متقابلين ، فالتمييزُ في الوجود لا بالوجودِ وبالعدمِ لا في العدم ، والتعيّناتُ هي عالم الخلقِ وهي البَرزخُ ، ولكونها أعداماً فلا نسبة للعدمِ إلى الله تعالى ، لأنّه الوجودُ البحتُ الصرفُ المحضُ وما سواه عَدَمٌ صرفٌ وتفرقةٌ محضةٌ . وأمّا الجمعُ المقابلُ لهذا الفرقِ فهو ما به تشاركُ الموجوداتُ وهو الوجودُ ، وصفةُ استنادِهم إلى صُوَرِ الأشياءِ كما مرَّ ، أنَّهم انتزعوا من المحسوسات صوراً ذهنيةً هي تلك التعيُّنات التي أشرنا إليها بعينِها ، فوجدوا تلك الصورَ في أذهانِهم متمايزةً متعيّنةً ، فأضافوا الأشياء إلى أشباهها وحصروها في كلياتٍ خمسٍ وهي : الجنس والنوع والفصل والخاصّ والعَرَضُ العام ، وحصروا ما تتصرّف في الكليّاتُ الخمس في مقولاتٍ عشر وهي : الجوهر وتسعةُ أعراض وهي : الكمّ والكيف والأضافة والأين والمتى والوضع والجدة وأن يفعَل وأن ينفعل . وقد جمعَ بعضهم الجميعَ نظماً وهي هذه :

سهلُ الطويلُ الأسودُ ، بن مالك   في بيتِه ، بالأمسِ ، كان متّكي
بيده سيفٌ ، لواه ، فالتوى   فهذه العشر مقولاتٌ سَوى

كلُّ هذه صورُ الموجودات ، ولذلك لا تُحملُ إلّا على صورةٍ صورة ، مثلَ قولِهم كل ج .ب . أي كلُّ صورةٍ من صُوَرِ الجيم فهي صورةٌ ما من صُوَرِ الباء ، والصورة مجهلةٌ غرّارة نعوذ باللهِ منها ، والشيئياتُ هي الصورُ على أختلافِها وعلى حقائقَ نسبٍ متمايزةٍ تحجُب عن الحقّ تعالى ولا تدلُّ على التوحيد ، بل تدلُّ

على الشرك . فمن كَثُرَتْ تعلُّقاتُه عَسُرَ خلاصُه من الحجاب . فَحظُّ كلِّ إنسانٍ من الحجاب كحظّه من التعلّقِ بالصورِ ،فاذا تجلّى الحقُّ بأنوارِ وحدانيّته على القوّة الباهرةِ من حضرة الاسم الظاهرِ تعلّقَ الادراك بالأنوارِ اللامعات والمجالي الظاهرات ، ورأى الحقَّ في جميع الممكنات فضلًا عن صُوَرِها ، وتفنى الصورُ حالَ شهودِه بل الأغيارُ والسِوى بأسرِها في نظرِ المتجلّى له ، لأنّه إذا ظهرَ مَنْ لم يزل فهي مَنْ لم يكن ، وفناؤه بوجهٍ عجيبٍ غريب عند الاسم ، وهو : أن تصير هي هو في شهودِ الشاهد .

فان قيلَ : مَنْ لم يكُنْ لا يُقالُ فيه يَفنَى ، لأنَّ الذي يفنَى في العُرفِ فلا بدَّ أن يكونَ له تَحقُّقٌ ما ، وذلك كونُ ما كيف يُقالُ في أنّه لم يكن ؟ الجواب : قلنا من عَرَفَ التعيُّناتِ والنِسَبَ والاضافات المسمّاة بالأغيار وبالسُّوى والحرفِ وغيرِها من أسماءِ الصّورِ ، عَلِمَ أنَّ من لم يكُن كيف يفنى . وذلك أنَّ الذي كان يراه قبلَ وصولِه إلى شهودِ مقامِ « كانَ الله ولا شيء معه(١٢١) » غيراً صار في شهودِه عيناً ، وإلّا فالحقُّ تعالى لم يزلْ ظاهراً ولا يزالُ كذلك ، إذ ما ظهر سواه ولا بطنَ غيرُه . ويلزمُ غابَ وظهرَ للقوى والاوهام ولا يلزم للحقيقة منها شيء ، « و » كيف يلزمُها ومنها منشؤها ؟ فالمعدوم لا يصير موجوداً أبداً ، كما أنَّ الواجبَ لا يصيرُ محالًا أبداً ، لأنَّ الحقائق لا تنقلب ، « و » إليه الاشارةُ في القرآنِ المجيد بقولِه تعالى : « لا تبديلَ لكلمات الله(١٢٢) » و « لا تبديلَ لخلقِ الله(١٢٣) » . فالاثبات راجع الى المُثْبِت لأنّه ما أثبتَ إلّا ما هو عليه في نفسِه ، والسلبُ راجعٌ إلى العدم ، والعدمُ نفيٌ محض لأنّه عبارة عن اللا وجود . وهو ، ولا يُقال هو إلّا لضرورة التفهيم ، إسمٌ ليس له مسمّى وحقيقةٌ متّصلةٌ ، بل هو ألفاظٌ دالّةٌ على لا شيء من كلّ وجه ، وهي العين والدال والميم . وهذه الحروف التي تركّبَ منها هذا الاسم هي موجودةٌ ذهناً ولفظاً وخطّاً لا عيناً ووجوداً وذاتاً وحقيقةً محصّلةً . وما لا وجود له في الخارج والأعيان فهو باطلٌ من حيث معناه وحقٌّ من حيث حروفه ، فانّها موجودة في ثلاث مراتب من مراتب الوجود ، أعني ذهناً ولفظاً وخطاً لا عيناً وثبوتاً وحصولًا . وغايةُ أحدِهم ، أعني

المثبتين والنُفَاة ، إذا انتهى إلى نهايةِ مقامِه ، أعني مقامَ العلم العُرفي النظري الفكري ، أن يعترَف بجهله ويدّعي أنّه علم أنْ ما عَلِمَ . وهذا طريقٌ مُبْعِدٌ ومَجْهَلٌ(١٢٤) ، لا مقرِّبٌ ولا معرِّفٌ ، فإنَّ العلمَ بالسلبِ سلبُ العلم ، وهذا العلمُ إلى الجهلِ أقربُ منه إلى العلم ، وإلى العمى والحجابِ أقربُ منه إلى البصيرةِ والكشف . والسلوبُ والأضافاتُ والنِسَبُ والتعيُّنات كلُّها عدمياتٌ فأينَ العلمُ باللّه ؟ هيهات ! « ولا يحيطون به علماً »(١٢٥) ، فأنّى للمقيَّد بمعرفةِ المطلقِ والمحدَثِ بمعرفةِ القديم والممكن بمعرفةِ الواجب ، « ما للتراب وربّ الأرباب »(١٢٦) .

ويُدخَلُ إلى الملوك بإذن حُجّابِها ، فمن مسبِّحٍ في بحرِ الأفكارِ العقلية بالوسائطِ الخيالية فهو الحائرُ الذي لا يهتدي أبداً ، فإنّه يَطلبُ من كلِّ شيء حقيقتَه ، فإذا قال وجدتُ وقد حصّلتُ ما كنتُ طلبتُه فقد خَسِرَ وسُقِطَ في يده من حيث لا يشعر . فالسعيدُ من أهل الفكرِ والقلب من لا يثبتُ له قَدَمٌ ولا يستقرُّ به منزلٌ ولا يتنفّسُ الصعداءَ ويقول : انقضى(١٢٧) العمرُ وما أُنتجَ طلبي إلّا الحَيرَة والقصورَ ، فذلك أسعدُ أهلِ الفكرِ ، ونَعُوذُ باللّه من ظلمةِ الأفكار فيما لا ينبغي أنْ يُفَكَّرَ فيه . فالعالِمُ المُحقِّقُ من أتى البيوتَ من أبوابها وطلبَ الحكمةَ من أربابها ولم يأتِها من ظهورِها ، فثمَّةَ علومٌ لا تَحصلُ إلّا من طريقِ المشاهدة أو العينِ وملازمةِ الذكر ، فلا تصل الأفكارُ إليها أبداً لمعرفةِ الذاتِ المقدّسة والنشأةِ الآخرة وأحكامِها وشبهِ ذلك . وأمّا من سلَكَ إلى اللّه عزَّ وجلّ ، بطريقِ الذكرِ والتسليم واعتصمَ باللّه وجاهدَ في اللّه حقَّ جهادِه على يد سالكٍ عارفٍ مرشدٍ كامل من حيثُ التعيّناتُ لا من حيث التيقنّات وما يتمايز به ، بل من حيث الشهود وصلته بالوجود كما هو دأبُ الصوفيةِ أهلِ الجمع والوجود والرزقِ والشهود والكشفِ الحقيقي والتجلّي الكلّي ، فإنّه يصلُ ويعرفَ أنَّ الحقّ تعالى لا يُشهَدُ إلّا بعينِ الجمعِ المقابل للفرَق . والجمعُ هو ما به تشاركُ الموجودات وبه تجتمعُ المتفرّقات وتأتَلِفُ المتباينات ، والتباينُ هو بالتعيّنات العدميّة ، فإنَّ إدراكَ الفرق صَعب ، لأنّه بحرٌ مُغرِقٌ غَرِقَ فيه الأوّلونَ والآخرون

إلّا أهلُ شهودِ الوجود . لكنَّ الغريقَ في هذا البحرِ ناجٍ سعيد ، وأمَّا الناظِرُ (١٢٨) إلى هذا البحر من سِيفِهِ وساحِلِه ، المشفقُ على نفسِه من طولِه فهو ناجٍ محرومٌ ، ولقد غَرِقَ في غمراتِ الجهلِ من ليس له دليلٌ مرشدٌ ، كما يغرقُ في بحر الدنيا من ليس له سفينةٌ ولا دليل وهم الأكثرون . إذ الناسُ كثيرون والعلماء منهم قليلون ، والعلماء كثيرون والعارفون منهم قليلون ، والعارفون كثيرون والواقفون منهم قليلون ، والواقفون كثيرون والراؤون منهم قليلون ، والراؤون كثيرون والجلساء منهم قليلون ، والجلساءُ كثيرون وجليسُ العزيز منهم واحدٌ فردٌ لانفرادِه بالوجودِ عن العدم وبالذاتِ عن الأسماء حتّى عن الأسمِ العلم .

ولي في هذا المعنى نظمٌ ، وهو جوابُ سائلٍ سألني في مدينة الموصلِ عن مذهبي بطريقِ الاستهزاء ، فقلت له :

يا سائلاً عنّي ليعرفَ مذهبي	هيهاتَ ! دونَك مانعٌ ومَنيعٌ
إن كنت تنكرني، أنا الفردُ الذي	لا تابعٌ أبداً ولا متبوعُ

فلّما سمعَ هذين البيتين أنكرَ عليَّ وكفّرني ، وجرت لي وقائعُ ليس هنا موضع ذكرِها . وبالجملةِ قلتُ لهم : اسمعوا معناهما ليزولَ عن نفوسكم الانكارُ ، قالوا : قل ، فقلت لهم : إعلموا فتح اللّه أعينَ بصائركم ، إنّه كما أنَّ الحقَّ سبحانه وتعالى انفردَ بالوجودِ وليسَ معه سواه حتى نطلقَ عليه (أنَّه تابع) أو (متبوع) ، لأنّه فردٌ في الوجود بل هو عينُ الوجود . وما ليس بوجود فهو عَدَمٌ محضٌ فلا يَتْبَعُ ولا يُتّبَعُ ، فكذلك الأنسانُ انفردَ بالعدمِ لرجوعِه إلى أصلِهِ فإنَّ العدمَ وصفه المحقَّقُ في القِدَم ، كما قالَ تعالى : « هل أتى على الأنسانِ حينٌ من الدهرِ لم يكن شيئاً مذكورا » (١٢٩) . وقال عزّ من قائل لزكريّا عليه السلام : « وقد خلقتُكَ من قبلُ ولم تكن شيئا » (١٣٠) ، أي ولم تكن موجوداً ، إذ الشيء إسمٌ للموجود ، وما ليسَ بموجودٍ أصلاً فهو معدومٌ حقيقةً والمعدوم لا يتبع الموجود ولا يتبعُه الموجود . فسلّموا واستغفروا وشكروا بشيء من الدنيا (١٣١) .

فثبتَ أنَّ الطريقَ الموصِلَ إلى الحقّ هو من حيثُ التعيُّناتُ التي هي أنوارُ وجوده وفيضُ جودِه وتجليّاتُ نورِه في أطوارِ ظهورِه . فإذا اعتُبرتْ من حيث شهودُ الوجودِ كانت أنواراً فائضةً وأسراراً باديةً من نورِ ظهورِه ، وأمّا إذا اعتُبِرَتْ من حيث التعيُّناتُ ، وهي الامتيازات العدمّيةُ والفروقُ العدمّيةُ ، كانت ظلمةً باديةً من فوتِ مرامِ الحقّ وإلى مرام الحق آيبةً . ولمّا كان الحقُّ سبحانه هو الوجودَ المحض ، كانت المعدومات مثلَ من فاته الوجود وفاتَه أيضاً أن يروم الوجودَ ، فإنّه لو رام الوجود لكانَ له نصيبٌ من الوجود ، إذ لا يطلبُ الشيء نقيضَه لأنّه إذ ذاكَ لا يكونُ طالباً ما يطلبُه ، فكأنّه(١٣٢) يكونُ عل هذا التقدير ليسَ عدماً إذ ذاك ، لأنّ ما يطلب عدمَه فهو وجودٌ ، لكن التقدير أنّه عَدَمٌ قد فات بهذه الجهةِ مرامَ الوجود ، فتعيُّنها هو في مقامِ فوت الوجود ، وذلك هو العدم . ولمّا كانَ الحقُّ سبحانه وجوداً محضاً وفوت الوجود هو العدم ، فالظُّلَمُ أعدامٌ ومنشؤها في فوتِ المُرامِ ثمَّ هي إلى فوت المرام آيبةٌ أي راجعةٌ ، فإنَّ العدمَ إنّما يرجع إلى العدم ، ولمّا كان الوجود لا يظهرُ إلّا جزئياته كان العدمُ لا يظهر إلّا باعتبارات تقابل تلك الموجودات وهي أيضاً جزئيّةٌ ، ولمّا كانَ حظُّ الوجود المحقّق أن يكونَ في الخارج كانَ ما هو من الظلمِ فيما يُقابِلُ الخارجَ وهو الداخل ويُعنَى به الذهن .

سؤال : لا يُقال إن الذهنيات موجودات ذهنّيةٌ ، وأنت قلتُ : إن هذه أعدامٌ ، فكيف تفرضها في الذهن ، وذلك يقتضي لهذا السبب للوجودِ وإن كان ذهنيّاً ؟

جواب : لأنّا نقولُ ، لا شكَّ أنَّ في الذهنِ سلوباً ، وتصوّرُ السلوب هو وجوديٌ ، والسلبُ نفسُه عدميٌ ، فالتصوّرُ هو الذي أوهمَ أن يكون ذلك العدمُ الاضافيُّ عن عدم إنْ كانَ بعدم فمعناه أنّه لم يقع إخبار ، وحينئذٍ يبطلُ التفاهم بين المتخاطبين ، فاضّطر الحَال أن يُستعارَ لهذا النوعِ وجودٌ ، وأضعفُ الوجودات هي الذهنياتُ ، وكلُّ ما يعتبره الذهنُ اعتباراً ولا وجودَ له في الخارج فإنّها ظُلَمٌ ، ولذلك لا يتحقّقُ إلّا باعتباراتِ الموجوداتِ ، والسلوبُ كلُّها من

الظُلَمِ ، لأنَّ الوجودَ هو النورُ وهو الحقُّ ، والعدمُ هو ما يقابِلُه وهو الظلمة وهي الباطل . ولهذا من سلك إلى اللّه تعالى من حيث التعيُّناتُ العدميّةُ لم يهتدِ إلى باب القدس ولن يصلَ إلى روحِ الأُنسِ ولا إلى جناب القدس ، فمن اقتصرَ من السالكين إلى اللّه تعالى على الوجودِ وَوَقَفَ مع السلبِ أفلحَ وفازَ بالشهود وظَفِرَ بالمقصود ووصَلَ إلى المعبود وأضاءَ بأنوارِ الوجود وظهر بفيض الجود ، لأنَّ الوجودَ هو النور وهو ماهيّته وبه الظهور .

فهذا ما أردنا ذكره في هذه المقدّمة واللّه الهادي والمرشد .

الحَواشيُ وَالتعليُقات

(١) يُحتمل أنه قصد بالورثة الامام علي والسيدة فاطمة وأبنائَهما عليهم السلام ، ويُحتمل أنه قصد العلماء لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « العلماء ورثة الأنبياء » .

(٢) في الأصل ثلاث .

(٣) ورد القسم الأول من الحديث ، وهو النهي عن التفكُّر في ذات اللّه ، في أكثر المراجع المعتمدة بصيغ متعددة ، وكلها تؤدي إلى معنى واحد . فقد جاء في الجامع الصغير : جـ ١ ص ١٣٢ : « تكَلموا في خلق اللّه ولا تكلموا في اللّه ، فإن الكلام في اللّه لا يزيد صاحبه إلاّ تحيّراً » .

وجاء في (التوحيد) للشيخ الصدوق الحديثُ مرفوعاً بأسانيد متعددة : « خرج رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله وسلم على أصحابه فقال : ما جمعكم ؟ قالوا اجتمعنا نذكر ربنا ونتفكّر في عظمته ، فقال : لن تدركوا التفكّر في عظمته » . ص ٤٥٥ وما بعدها ، وانظر الكافي : باب النهي عن الكلام في الكيفية ، ج ١ ص ٩٢ .

وقريب من هذا في ، ابن حنبل : ٢ /٣٥٣ ، ٣٦٢ ، وفي الاحياء : « تفكروا في خلق اللّه ولا تتفكروا في اللّه فإنكم لن تقدّر حق قدره » ٤ /٤١٠ ، وأخرجه أبو نعيم في الحلية مرفوعاً إلى ابن عبّاس باسناد ضعيف ، ورواه الأصبهاني في الترغيب والترهيب من وجه آخر أصح منه ، من حديث ابن عباس ، ورواه الطبراني في الأوسط والبيهقي في الشعب من حديث ابن عمر ، وقال : هذا إسناد فيه نظر . قال العراقي ، صاحب المغني عن الأسفار : « في سند الحديث الوازع بن نافع وهو متروك » . المغني عن حمل الأسفار ، على هامش الاحياء ٤ /٤١٠) .

وانظر أيضاً شرح الاحياء : « إتحاف السادة المتّقين » للمرتضى الزبيدي ١٠ /١٦١ — ٦٢ .

وأمّا تتمّة الحديث فمعروف مشهور ، يروي الغزالي في المقالة الحادية والثلاثين من كتاب « سرّ العالمين » ص ١٧٩ : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم : إنّ بالمغرب عنّا لأرضاً بيضاء من وراء قاف (وهو جبل) ، لا تقطعها الشمس في أربعين سنة ، قالوا يا رسول اللّه : أوَ فيها خلق ؟ قال : نعم ، فيها قوم مؤمنون لا يعصون اللّه طرفة عين ، لا يعرضون آدم ولا إبليس ، بينهم الملائكة يعلّمونهم شريعتنا ، ويحكمون بينهم ويدّرسونهم الكتاب العزيز ... » .

ويروي ابن عربي في الفتوحات المكية جـ ٢ ص ٢٥٨ ، تحقيق صديقنا العلّامة عثمان يحي ، حديثاً مرفوعاً إلى عبد الله بن عباس أنه قال : « ... هذه الكعبة وأنّها بيت واحد من أربعةَ عشر بيتاً » و « أنّ في كل أرض من السبع الأرضين خلقاً مثلنا حتى أن فيهم ابن عباس مثلي » .

ويروي محمد بن الحسن الصفّار في بصائر الدرجات باسناده عن هشام الجواليقي ، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال : « إن للّه مدينة خلف البحر ، سعتها مسيرة أربعين يوماً للشمس ، فيها قوم لم يعصوا اللّه قط ، ولا يعرفون إبليس ، ولا يعلمون خلق إبليس ... وفيهم عبادة واجتهاد شديد ، لمدينتهم أبواب ما بين المصراع والمصراع ألف فرسخ ، لهم تقديس واجتهاد شديد ، لو رأيتموهم لاحتقرتم عملكم ، يصلّي الرجل منهم شهراً لا يرفع رأسه من سجود ، طعامهم التسبيح ولباسهم الورع ، ووجوههم مشرقة بالنور ... ولو أنهم وردوا على ما بين المشرق والمغرب لأفنوهم في ساعةٍ واحدة ، لا يختل الحديد فيهم ، ولهم سيوف من حديد ، لو ضرب أحدُهم بسيفه لقدّه حتى يفصله ... » .

وباسناده عن الحسن بن علي عليه السلام : « إنّ للّه مدينتين ، إحداهما بالمشرق والأخرى بالمغرب ، عليهما سور من حديد ، وعلى كل مدينة منها سبعون ألف ألف لغة ، يتكلم كلٌّ لغةً بخلاف صاحبه ... » .

وباسناده عن أبي عبد الله عن أبيه عن علي بن الحسين عن أمير المؤمنين عليه السلام ، قال : « إن للّه بلدة خلف المغرب يقال لها جابلقا ، وفي جابلقا سبعون ألف أمّة ، ليس منها أمّة إلاّ مثل هذه الأمة فما عصوا اللّه طرفة عين ... » .

وباسناده عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام ، قال : « إن من وراء أرضكم هذه أرضاً بيضاء ضوْءها منها ، فيها خلق يعبدون اللّه لا يشركون به شيئاً » .

وباسناده عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام ، قال : « إن اللّه خلق جبلاً محيطاً بالدنيا من زبرجد خضير — وإنما خضرة السماء من خضرة ذلك الجبل — وخلق خلفَه خلقاً لم يفترض عليهم شيئاً مما افترض على خلقه من صلاة وزكاة » .

وبإسناده عنه عليه السلام ، قال : « إنّ من وراء عين شمسكم هذه أربعين عين شمس ، فيها خلقٌ كثير ، وإن من وراء قمركم أربعين قمراً ، فيها خلق كثير لا يدرون أنّ اللّه خلق آدم أم لم يخلقه » .

وانظر الحاشية السادسة ففيها زيادة وتفصيل أيضاً .

(٤) منفوسة : أي مخلوقة ومولودة ، وفي الحديث : « ما من نفس منفوسة إلاّ وقد كُتِبَ مكانها من الجنة والنار » .

(٥) في الأصل « أحدهم » وهو خطأ كما ترى .

(٦) ذكرنا في الحاشية الثالثة فيضاً من الأحاديث التي تلتقي مع هذا الحديث في المعنى وإن اختلفت في الكلمات . ونودّ أن نذكر هنا ما ورد في الجزء الثاني من الفتوحات المكية للشيخ الأكبر ابن عربي ، تحقيق صديقنا العلّامة عثمان يحي . والفصل هو بعنوان « أرض الحقيقة » ، يؤكد وجود عالم آخر في مكان آخر فيه مخلوقات تعيش على غير النمط الذي نعيش عليه ، ويسرد المؤلف قصصاً عجيبة عن أولياء متصوّفة دخلوا هذه الأرض وشاهدوا ما فيها من العجائب ، ثم خرجوا منها وعادوا إلى هذه الأرض الدنيا . والفصل وإن كان طويلاً ، فإن المتعة التي فيه تهوّن على المشتاقِ طوله ، وقد يكون فيه إجابة على تطلّعات الانسان منذ عهد بعيد ليعرف هل في الأجرام السماوية سكان ؟ وهل بعضها مأهول بمخلوقات حية وإن لم تكن على مثال الانسان وصورته ؟ وإن لم يكن في الفصل جواب حاسم دقيق على هذا التساؤل ، فلا يخلو من أن يبعث في النفس طمأنينةً وراحة ، ويحرّك حاسة التأمل في الانسان وليس الخيال فقط ، ومن هنا تكون البداية لمعرفة الحقيقة . وقد حذفنا من الفصل بعض الزوائد التي لا يلحق حذفُها ضرراً في روح النصّ ، فمن شاء أن يقرأه كاملاً غير منقوص فليعد إليه في محلّه من كتاب الفتوحات .

قال لي بعض العارفين : « لَمَّا دخلت هذه الأرض ، رأيت فيها أرضا كلها مسك عطر ؛ لو شمّه أحد منا في هذه الدنيا لهلك لقوة رائحته . تمتد (رائحته) ما شاء الله أن تمتد . — ودخلت في هذه الأرض أرضاً من الذهبَ الأحمر اللين ، فيها أشجار كلها من ذهب ، وثمرها ذهب . فيأخذ (الانسان) التفاحة ، أو غيرها من الثمر ، فيأكلها فيجد من لذة طعمها وحسن رائحتها ونَعْمتها ما لا يصفها واصف ، تقصر فاكهة الجنة عنها : فكيف فاكهة الدنيا ؟ والجسم والشكل والصورة ذهب . والصورة والشكل كصورة الثمرة وشكلها عندنا ، وتختلف في الطعم . وفي الثمرة من النقش البديع والزينة الحسنة ما لا تتوهمه نفس ، فأحرى أن تشهده عين .

« ورأيت من كبر ثمرها بحيث لو جعلت الثمرة بين السماء والأرض ، لحجبت أهل الأرض عن رؤية السماء ؛ ولو جُعِلت على الأرض لفضلت عليها أضعافاً ؛ وإذا قبض عليها الذي يريد أكلها ، بهذه اليد المعهودة (F.89b) في القدر ، عَمَّها بقبضته لِنَعْمتها . (هي) ألف من الهواء . يُطْبق (الرجل) عليها يده ، مع هذا العِظَم ! وهذا بما تحيله العقول هنا في نظرها . — ولَمّا شاهدها ذو النون المصري ، نطق بما حُكِي عنه من إيراد الكبير على الصغير ، من غير أن يُصغِّر الكبير ، أو يُكَبِّرُ الصغير ، أو يُوسِّع الضيّق ، أو يُضيِّق

الواسع . فالمِعظَم في التفاحة ، على ما ذكرته ، باقٍ ؛ والقبض عليها باليد الصغيرة ، والاحاطة بها ، موجودٌ ، والكيفيةُ مشهودة مجهولة ، لا يعرفها إلاّ اللّه . وهذا العلم مما انفرد الحق به . واليوم الواحد الزماني عندنا هو عدة سنين عندهم . وأزمنة تلك الأرض مختلفة » .

قال : « ودخلت فيها أرضاً من فضة بيضاء في الصورة ، ذات شجر وأنهار وثمر شهي . كل ذلك فضة . وأجسام أهلها منها كلُّها فضة . وكذلك كل أرض : شجرها وثمرها وأنهارها وبحارها وخلقها من جنسها . فاذا تُنُوولت (ثمارها) وأُكلت وجد فيها ، من الطعم والروائح والنَّعْمة ، مِثْلُ سائر المأكولات ، غير أن اللذة لا توصف ولا تحكى . — ودخلت فيها أرضاً من الكافور الابيض . وهي ، في أماكن منها ، أشدُّ حرارةً من النار ، يخوضها الانسان ولا تحرقه ؛ وأماكن منها معتدلة ، وأماكن باردةٌ ، وكل أرض من هذه الأرضين ، التي هي أماكن في هذه (F.90a) الأرض الكبيرة ، لو جعلت السماء فيها لكانت كحلقة في فلاة ، بالنسبة إليها . وما في جميع أراضيها أحسنُ عندي ، ولا أوفق لمزاجي من أرض الزعفران . وما رأيت عالَماً من عالَم كل أرض أبسطَ نفوساً منهم ، ولا أكثر بشاشةً بالوارد عليهم ، يتَلَقَّوْنه بالترحيب والتأهيل .

ومن عجائب مطعوماتها ، أنه أيُّ شيء أُكلت منها ، إذا قطَعتَ من الثمرة قطعة نبتت ، في زمان قطعك إياها مكانها ، ما سدّ تلك الثلمة . أو تَقْطِفُ بيدك ثمرة من ثمرها ، فزمان قطفك إياها يتكون منها مثلها ، بحيث لا يشعر بها إلا الفطن ؛ فلا يظهر فيها نقص أصلاً .

وإذا نظرت إلى نسائها ، ترى أن النساء الكائنين في الجنة من الحور ، بالنسبة إليهن ، كنسائنا من البشر بالنسبة إلى الحور في الجنان . وأما مجامعتهن فلا يشبه لذَّتُها لذةٌ . وأهلها أعشق الخلق فيمن يرد عليهم . وليس عندهم تكليف . بل هم مجبولون على تعظيم الحق وجلاله — تعالى ! — . لو راموا خلاف ذلك (لـ) ما استطاعوا .

وأما أبنيتهم فمنها ما يحدث عن هِمَمهم ؛ ومنها ما يحدث كما تُبْنَى عندنا (الأبنية) من اتخاذ الآلات وحسن الصنعة .

ثم إن بحارها لا يمتزج بعضها ببعض ، كما قال — تعالى ! — : (مَرَجَ البَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لاَ يَبْغِيَانِ) . (F.90b) فتعاين منتهى بحر الذهب تصطفق أمواجه ، ويباشره بالمجاورة بحر الحديد : فلا يدخل من واحد في الآخر شيء . وماؤهم ألطف من الهواء ، في الحركة والسيلان ؛ وهو ، من الصفاء ، بحيث أن لا يخفى عنك من دوابه ، ولا من الأرض التي يجري البحر عليها ، شيء . فاذا أردت أن تشرب منه وجدت له من اللذة ما لا تجده لمشروب أصلاً .

خلقها ينبتون فيها كسائر النباتات ، من غير تناسل ؛ بل يتكوّنون من أرضها تكوّن الحشرات عندنا . ولا ينعقد ، من مائهم ، في نكاحهم ، ولد . وإن نكاحهم إنما هو لمجرد لشهوة والنعيم .

وأما مراكبهم فتعظم وتصغر ، بحسب ما يريده الراكب . وإذا سافروا من بلد إلى بلد ، نإنهم يسافرون براً وبحراً . وسرعة مشيهم في البر والبحر أسرع من إدراك البصر للمُبْصَر .

وخلقها متفاوتون في الأحوال : ففيهم من تغلب عليهم الشهوات ؛ وفيهم من يغلب عليه تعظيم جناب الحق . — ورأيت فيها ألوانا لا أعرفها في ألوان الدنيا . ورأيت فيها معادن تشبه الذهب ، وما هي بذهب ولا نحاس . و (رأيت فيها) أحجاراً من اللآلىء ينفذها البصر لصفائها ، شفّافة ، من اليواقيت .

ومن أعجب ما فيها (F.91a) إدراك الألوان في الأجسام السفلية التي هي كالهواء . ويتعلق الادراك بألوانها . كما يتعلق بالألوان التي في الاجسام الكثيفة . — وعلى أبواب مدائنها عقود الأحجار الياقوتية ، كل حجر منها يزيد على الخمس مائة ذراع . وعلو الباب في الهواء عظيم . وعليه معلّق من الأسلحة والعُدَد ما لو اجتمع مُلْك الأرض كلّها ما وَفَى بها .

« وعندهم ظلمة ونور من غير شمس تتعاقب ؛ وبتعاقبهما يعرفون الزمان . وظلمتهم لا تحجب البصر عن مُدْرَكه ، كما لا يحجبه النور . ويغزو بعضهم بعضاً من غير شحناء ولا عداوة ولا فسادِ بَيْنِيّة . وإذا سافروا في البحر وغرقوا ، لا يعدو عليهم الماء كما يعدو علينا ، بل يمشون فيه كمشي دوابه ، حتى يلحقوا بالساحل . وتحلّ بتلك الأرض زلازل ، لو حلّت بنا لانقلبت الأرض ، وهلك ما كان عليها » .

وقال : « لقد كنت يوماً مع جماعة منهم — في حديث . وجاءت زلزلة شديدة بحيث إني رأيت الأبنية تتحرك كلها تحركا لا يقدر البصر يتمكن من رؤيتها ، لسرعة الحركة مروراً وكروراً ؛ وما عندنا خبر (بهذا كله) ؛ وكأنّا ، على الأرض ، قطعةٌ منها ؛ إلى أن فرغت الزلزلة . فلمّا فرغت ، وسكنت الأرض ، أخذت الجماعة بيدي ، وعزّتني في ابنة لي اسمها فاطمة . (F.91b) فقلت للجماعة : « إني تركتها في عافية عند والدتها » . — قالوا : « صدقت ! ولكن هذه الأرض ما تزلزل بنا ، وعندنا أحد ، إلاّ مات ذلك الشخص ، أو مات له أحد ؛ وإن هذه الزلزلة لموت ابنتك . فانظر في أمرها » .

« فقعدت معهم ما شاء الله . وصاحبي ينتظرني . فلمّا أردت فراقهم مشوا معي إلى فم السكّة ، وأخذوا خِلْعَتهم ، وجئت إلى بيتي . فلقيت صاحبي ، فقال لي : إن فاطمة

تنازع . فدخلت عليها ، فقضت . وكنت مجاوراً بمكة . فجهزناها ودفناها بالْمَعْلَى » .
— فهذا من أعجب ما أُخبرتُ (به) عن تلك الأرض .

(قال :) « ورأيت بها كعبة يطوف بها أهلها ، غير مكسوَّة ؛ تكون أكبر من البيت الذي بمكة ، ذات أركان أربعة . تكلمهم إذا طافوا بها ، وتحييهم ، وتفيدهم علوماً لم تكن عندهم .

« ورأيت في هذه الأرض بحراً من تراب ، يجري مثل ما يجري الماء . ورأيت حجارة صغاراً وكباراً ، يجري بعضها إلى بعض كما يجري الحديد إلى المغناطيس ؛ فتتألف هذه ، ولا ينفصل بعضها من بعض بطبعه ، إلاَّ إن فصلها فاصل مثل ما يُفْصَل الحديد عن المغناطيس ، ليس في قوته أن يمتنع . فاذا تُرِكَتْ (حجارة هذه الأرض) وَطَبْعَها ، جرى بعضها إلى بعض ، على مقدار ، من المساحة ، مخصوص ، فَتَضُمُّ هذه الحجارة ، بعضُها إلى بعض ، فينشأ منها (F.92a) صورة سفينة .

« ورأيت منها مركبا صغيراً وشِينِيِّيْن فإذا التأمت السفينة أو الشِّيني من تلك الحجارة ، رموا بها في بحر التراب وركبوا فيها وسافروا حيث يشتهون من البلاد . غير أن قاع السفينة من رمل أو تراب ، يَلْصَق بعضه ببعض لصوق الخاصية . فما رأيت ، فيما رأيت ، أعجب من جريان هذه السفن في ذلك البحر . وصورة الانشاء ، في المراكب ، سواء . غير أن لهم في جناحيْ السفينة ، مما يلي مؤخرها ، أُسطوانتين عظيمتين ، تعلو المركب أكثر من القامة . وأرض المركب ، من جهة مؤخره ، ما بين الاسطوانتين ، — مفتوحٌ ، متساوٍ مع البحر ؛ ولا يدخل فيه من رمل ذلك البحر شيء أصلاً بالخاصية .

« وفي هذه الأرض مدائن تسمى مدائن النور ، لا يدخلها من العارفين إلاَّ كل مصطفى مختار . وهي ثلاث عشرة مدينة ؛ وما هي على سطح واحد ؛ وبنيانها عجيب . وذلك أنهم عمدوا إلى موضع في هذه الأرض ، فبنوا فيه مدينة صغيرة لها أسوار عظيمة ، يسير الراكب فيها ، إذا أراد أن يدور بها ، مسيرة ثلاثة أعوام . فلما أقاموها جعلوها خزانة لمنافعهم ومصالحهم وعُددهم . وأقاموا على بعد ، من جوانبها ، أبراجاً تعلو على أبراج المدينة (F.92b) بما دار بها ؛ ومدوا البناء بالحجارة حتى صار للمدينة كالسقف للبيت . وجعلوا ذلك السقف أرضاً بنوا عليه مدينة أعظم من التي بنوا أولاً ؛ وعَمَروها واتخذوها مسكناً . فضاقت عنهم ، فبنوا عليها مدينة أُخرى أكبر منها . وما زال يكثر عُمَّارها ، وهم يصعدون بالبنيان طبقة فوق أُخرى ، حتى بلغت ثلاث عشرة مدينة » .

(قال :) « ثم إني غبت عنهم مدة . ثم دخلت إليهم مرة أُخرى . فوجدتهم قد زادوا

مدينتين ، واحدةً فوق أُخرى . ولهم ملوك فيهم لطف وحنان . صحبت منهم جماعة . منهم التالي وهو التابع ، بمنزلة القَيْل في حِمْيَر . ولم أر ملكاً أكثر منه ذكراً للّه ـــ تعالى ! ـــ . قد شغله ذكر اللّه عن تدبير ملكه . انتفعت به . وكان كثير المجالسة لي . ـــ ومنهم ذو العُرْف . وهو ملك عظيم . لم أر في ملوك الأرض أكثر من تأتي إليه الرسل من الملوك منه . وهو كثير الحركة . هيِّن . ليِّن . يصل إليه كل أحد . يتلطف في النزول . لكنه إذا غضب لم يقم لغضبه شيء . أعطاه اللّه من القوة ما شاء .

« ورأيت لبحرها ملكاً منيع الحمى يسمى السابح . هو قليل المجالسة مع من يقصد إليه . وما له ذلك الالتفاتُ إلى أحد . غير أنه مع ما يخطر له ، لا مع ما يراد (F.93a) منه . ويجاوره سلطان عظيم ، اسمه السابق . إذا دخل عليه الوافد ، قام إليه من مجلسه ، وبَشَّ في وجهه ، وأظهر السرور بقدومه ، وقام له بجميع ما يحتاج إليه من قبل أن يسأله عن شيء . فقلت له (ما السبب) في ذلك ؟ فقال لي : أكره أن أرى في وجه السائل ذِلّة السؤال لمخلوق ، غَيْره أن يَذِلّ أحد لغير اللّه . وما كل أحد يقف مع اللّه على قدم التوحيد . وإن أكثر الوجوه مصروفة إلى الأسباب الموضوعة ، مع الحجاب عن اللّه . فهذا يجعلني أن أُبادر إلى ما ترى من كرامة الوافد » .

قال : « ودخلت على ملك آخر يدعى القائم بأمر اللّه . لا يلتفت إلى الوافد عليه لاستيلاء عظمة الحق على قلبه . فلا يشعر بالوافد . وما يفد عليه ، من يفد عليه من العارفين ، إلاَّ لينظروا إلى حاله التي هو عليها . تراه واقفاً ، قد عقد يديه إلى صدره ، عقد العبد الذليل الجاني ، مطرقاً إلى موضع قدميه ؛ لا تتحرك منه شعرة ، ولا يضطرب منه مَفْصِل . كما قيل في قوم ، هذه حالتهم مع سلطانهم :

كأنَّما الطَّيْرُ مِنْهُمْ فَوْقَ أَرْؤسِهِم لاَ خَوْفَ ظُلْمٍ وَلَكِنْ خَوْفَ إِجْلاَلِ

يتعلم العارفون منه حال المراقبة » .

قال : « ورأيت ملكا يدعى بالرادع . مهيب المنظر ، لطيف المخبر ، شديد الغَيْرة . دائم (F.93b) الفكرة فيما كلف النظر فيه . إذا رأى أحداً يخرج عن طريق الحق ، ردَّه إلى الحق » . ـــ قال : « صحبته ، وانتفعت به . وجالست من ملوكهم كثيراً ، ورأيت منهم من العجائب ، مما يرجع إلى ما عندهم من تعظيم اللّه ، مما لو سطرناه لأعيا الكاتب والسامع . فاقتصرنا على هذا القدر من عجائب هذه الأرض . ومدائنها لا تحصى كثرة . ومدائنها أكثر من ضياعها . وجميع من يملكها من الملوك ثمانية عشر سلطانا . منهم من ذكرناه ، ومنهم من سكتنا عنه . ولكلٍّ ، سلطان سيرةٌ وأحكام ليست لغيره » .

قال : « وحضرت يوماً في ديوانهم لأرى ترتيبهم . فمما رأيت أن الملك منهم هو الذي يقوم برزق رعيته ، بلغوا ما بلغوا . فرأيتهم إذا استوى الطعام ، وقف خلق لا يحصى عددهم كثرة ، يسمونهم الجباة ، وهم رسل كل بيت . فيعطيه الأمين من المطبخ على قدر عائلته ، ويأخذه الجابي وينصرف .

« وأما الذي يقسمه (أي يقسم رزق الرعية) عليهم ، (فهو) شخص واحد لا غير ، له من الأيدي على قدر الجباة . فيغرف في الزمن الواحد لكل شخص طعامه في وعائه وينصرف ؛ وما فضل من ذلك (الطعام) يرفع إلى خزانة . فإذا فرغ منهم ذلك القاسم ، دخل الخزانة وأخذ ما فضل (من الطعام) وخرج به إلى الصعاليك الذين على باب دار المَلِك ، فيلقيه إليهم ، فيأكلوه . وهكذا في كل يوم . (F.94a) .

« ولكل ملك ، شخصٌ حسن الهيئة ، هو (قائم) على الخزانة ، يدعونه الخازن ، بيده جميع ما يملكه ذلك المِلِك . ومن شرعهم ، أنه إذا وَلاَّه (المِلِك ، أي اذا وَلَّى الخازنَ) ليس له عزله . (أي ليس للملك عزل الخازن بعد توليته .) ورأيت فيهم شخصاً أعجبتني حركاته ؛ وهو جالس إلى جانب المِلِك ، وكنت على يمين الملك . فسألته : ما منزلة هذا عندكم ؟ فتبسم وقال : أعجبك ؟ قلت له : نعم ! قال : هذا المِعْمار الذي يبني لنا المساكن والمدن ؛ وجميع ما تراه من آثار عمله . — ورأيت في سوق صيارفهم أنه لا يَنْتَقِد لهم سِكَّتهم إلا واحد في المدينة كلها ، وفيما تحت يد ذلك المِلِك من المدن » .

قال : « وهكذا رأيت سيرتهم في كل أمر : لا يقوم به إلاَّ واحد ، لكن له وَزَعَة . — وأهل هذه الأرض (أرض الحقيقة) أعرف الناس بالله . وكلُّ ما أحاله العقل ، بدليله عندنا ، وجدناه في هذه الأرض (أرض الحقيقة) ممكنا قد وقع . و « إنَّ اللّه عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ » . فعلمنا أن العقول قاصرة ، وأن اللّه قادر على جمع الضدين ، ووجود الجسم في مكانين ، وقيام العرض بنفسه ، وانتقاله ، وقيام المعنى بالمعنى . وكل حديث وآية وردت عندنا ، مما صرفها العقل عن ظاهرها ، وجدناها على ظاهرها في هذه الأرض . وكل جسد يتشكل فيه الروحاني — مِن ملَك وجن — ، وكل صورة يَرَى الانسانُ فيها نفسه في النوم : فمن أجساد هذه الأرض (أرض الحقيقة) . لها (أي للأرواح البشرية) من هذه (F.94b) الأرض ، موضع مخصوص (في أرض الحقيقة) . ولهم (أي لسكان أرض الحقيقة) رقائق ممتدة إلى جميع العالَم ، لصورة من هذه الصور التي بيده ، كساها إيّاها : كصورة دِحْيَة لجبريل .

« وسبب ذلك أن هذه الأرض مَدَّها الحق ـــ تعالى ! ـــ في البرزخ ، وعيَّن منها موضعاً لهذه الأجساد التي تَلْبَسُها الروحانيات ، وتنتقل إليها النفوس عند النوم وبعد الموت : فنحن من بعض عالمها . ومن هذه الأرض طرف يدخل في الجنة يسمى السوق (= سوق الصور) . ونحن نبين لك مثال صورة امتداد الطرف الذي يلي العالَم من هذه الأرض : وذلك أن الانسان إذا نظر إلى السراج أو الشمس أو القمر ؛ ثم حال بأهداب أجفانه بين الناظر والجسم المستنير ؛ ـــ يبصر من ذلك الجسم المستنير إلى عينيه شبه الخطوط من النور ، تتصل من السراج إلى عينيه متعددة ؛ فإذا رفع تلك الأهداب من مقابلة الناظر ، قليلاً قليلاً ، يرى تلك الخطوط الممتدة تنقبض إلى الجسم المستنير .

« فالجسم المستنير ، مِثالٌ للموضع المعيَّن من هذه الأرض لتلك الصور ؛ والناظر ؛ مِثالُ العالَم ؛ وامتداد تلك الخطوط (هو) كصور الأجساد التي تنتقل إليها ، في النوم ، وبعد الموت ، وفي سُوق الجنة (سُوق الصور) ، والتي تَلْبَسُها (F.95a) الأرواح . وقصدك إلى رؤية تلك الخطوط بذلك الفعل ، من إرسال الأهداب الحائلة بين الناظر والجسم النيِّر ، (هو) مِثال الاستعداد . وانبعاث تلك الخطوط ، عند هذه الحال ، (هو) انبعاث الصور عند الاستعداد . وانقباض الخطوط إلى الجسم النيِّر ، عند رفع الحائل ، (هو) رجوع الصور إلى تلك الأرض عند زوال الاستعداد » .

(٧) التحريم / ٦ .

(٨) في الأصل ببعض .

(٩) الاسراء / ٨٥ .

(١٠) ورد الحديث في كتاب الأسماء والصفات للبيهقي مرفوعاً إلى الامام عليه السلام : « سئل الامام (ع) عن « ويسألونك عن الروح » فقال : هو ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه » . انظر ص ٣٦٧ ، ط ٧ دار إحياء التراث العربي .

(١١) يريد الحرف في الآية « من أمر ربي » .

(١٢) الأعراف /٥٤ .

(١٣) هو أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد الخزّار القواريري ، من مشاهير متصوفة القرن الثالث الهجري ، أصله من نهاوند ، ولد في بغداد ونشأ فيها ، كان معاصراً للحلاّج ، وبينهما محادثات ومذاكرات . توفي في بغداد عام ٢٩٧ ، أو ٢٩٨ ، أو ٢٩٩ للهجرة .

راجع : الرسالة القشيرية جـ ١ ، حلية الأولياء ، جـ ١٠ . الطبقات الكبرى للشعراني جـ ١ .

(١٤) هو أبو المعالي صدر الدين محمد بن اسحاق بن يوسف بن علي القونوي من شوامخ المتصوفة وأكابر العارفين . ولد في قونة عام ٦٠٧ هـ ، كان أبوه مجد الدين اسحاق من أهالي ملطية وكان صوفياً ، وقد تعرّف على الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي في الحج ورافقه في عودته إلى الأناضول ، وبعد موت مجد الدين تزوّج ابن عربي زوجته ، فعاش صدر الدين في ظلّه وصار تلميذه النجيب الأول وخليفته في القيادة الروحية ، تتلمذ على يده أشهر الصوفيين أمثال مؤيد الدين الجندي وسعد الدين الفرغاني وفخر الدين العراقي وعفيف الدين التلمساني وقطب الدين الشيرازي . وقد قامت بين صدر الدين القونوي وبين مولانا جلال الدين الروحي البلخي معرفة قويّة وصداقة متينة .

من كتبه المطبوعة : مفتاح الغيب ، وتفسير الفاتحة ، والتفسير الصوفي للقرآن . ومن كتبه التي لا تزال مخطوطة : النفحات الآلهية أو النفحات الرّبانية ، وهو لدينا نأمل أن ننهض بتحقيقه إذا شاءت العناية الآلهية . والمفاوضات ، والرسالة الهادية . وكانت وفاة القونوي عام ٦٧٣ هـ . راجع نقد النصوص في شرح نقش النصوص تحقيق ويليام جيتيك ، وكتاب الطبقات الكبرى للشعراني جـ ١ .

(١٥) في الأصل يجدونه .

(١٦) ورد الحديث في الفتوحات المكيّة جـ ٢ ص ١١٣ تحقيق العلاّمة عثمان يحي ، وورد في (حقيقة العشق أو مؤنس العشّاق) للسهروردي ضمن (مجموعة آثار فارس شيخ إشراق) ص ٢٨٨ ، نشر المعهد الفرنسي للدراسات الايرانية طهران ١٩٧٠ ، وفي إحياء علوم الدين ٣/ ١٥٣ .

(١٧) هو أويس بن عامر بن جزء بن مالك بن عمرو بن مسعدة المرادي القرني ، الزاهد المشهور ، أدرك النبي صلى اللّه عليه وسلّم ، وروى عن عمر وعلي ، ذكره ابن سعد في الطَبَقة الأولى ، من تابعي أهل الكوفة . أخبر به النبي صلى اللّه عليه وآله وسلّم قبل وجوده : « إن خير التابعين رجل يقال له أويس بن عامر فمن لقيه منكم فمروه فليستغفر لكم » « ... كان به برص فبرأ منه إلاّ موضع درهم ، له والدة ، هو بها برٌّ لو أقسم على اللّه لأبرّه ... » شهد صفّين مع علي وقتل فيها .

الاصابة جـ ١ ، ابن سعد ، ٦ ، الشريشي ، ٢ ، تاج العروس ، ٤ ، ابن عساكر ٣ ، حلية الأولياء ٢ .

(١٨) التألّه من الوله ، وهو ذهاب العقل والتحيّر من شدّة الوجد .

(١٩) (مع ما كانت قوته الروحانية حاكمة) يريد أن يقول : وإن حكمت القوّة الروحانية

فيه واطمأنت إلى أن الأرواح تتلاقى وتتناجى وإن تباعدت الأبدان . والجملة ليس فيها شيء من التعقيد والركاكة ، وهذا من أساليب الأقدمين ، به عرفوا وتميّزوا ، فلا يغرب عن البال ، و (ما) في الجملة موصولة بمعنى الذي ، و (حاكمة) : قاطعة ومتأكدة ومطمئنة .

(٢٠) الضمير يعود إلى (وصول) وإلى (حصول) قبلها .
(٢١) في الأصل فيجيء .
(٢٢) الشورى / ٥٢ .
(٢٣) الشورى / ٥٢ .
(٢٤) الأنعام / ١٢٢ .م
(٢٥) النور / ٣٥ .
(٢٦) النور / ٤٠ .
(٢٧) الضاربة في أنحاء الجسم المتشعبة فيه .
(٢٨) انظر ابن حنبل : ٢/ ٢٥٠ ، ٤٠٩ ، ٤٣٧ ، ٥١٨ ، ٥/ ١٢٣ . ترمذي : فتن ٦٥ ، ابن ماجة : أدب ٢٩ ، أبو داؤد : أدب ١٠٤ .
(٢٩) هذا التعريف مشهور معروف أنه لأرسطو . راجع كتابة (النفس) الترجمة العربية .
(٣٠) في الأصل قصّر .

(٣١) الضمير يعود إلى قوله : « الدليل العقلي » .
(٣٢) قاعدة أساسية في فلسفة الفيض والاشراق التي أسّس صرحها أفلوطين ، وكان لها أثرها الكبير ومداها الواسع في الفكر العربي الفلسفي والديني .
(٣٣) الأعراف / ١٨٩ .
(٣٤) لقمان/ ٢٨ .

(٣٥) ورد الحديث عنه في اختلاف يسير على هذه الصيغة : « كل مولودٍ يولد على الفطرة ، حتى يعرب عن لسانه . فأبواه يهوّدانها وينصّرانه » . الحديث أخرجه الطبري في الكبير ١/ ٢٦٠ برقم ٨٢٦ ، و٢٧ ، و٢٨ ، و٢٩ ، و٣٠ ، و٣١ ، و٣٢ ، و٣٣ ، و٣٤ ، و٣٥ عن الأسود بن سريع ، وقال المعلّق ة رواه أحمد ٣/ ٤٣٥ و٤/ ٢٤ وقال في مجمع الزوائد ٥/ ٣١٦ : وبعض أسانيد أحمد رجاله رجال الصحيح ، ورواه في الأوسط ، ورواه الدارمي ، برقم ٢٤٦٦ ، والحاكم ٢/ ١٢٣ ، والبيهقي ٩/ ٧٧ ، وصحّحه الحاكم على شرط الشيخين واوافقه الذهبي .

عن المعجم الصوفي للدكتوره سعاد حكيم ص ١٢٦٧ .

(٣٦) ص/ ٧٢ .

(٣٧) الذي في الفتوحات : « في الجسمه كان اختلاف النشأ ... » .

(٣٨) انظر الكافي ، كتاب العقل والجهل ، ج ١ ص٢١ . وفي الاحياء للغزالي ج١ ص ٨٣ ، ط دار المعرفة : « أول ما خلق اللّٰه العقل ، فقال : أقبل فأقبل ، ثم قال له : أدبر فادبر ، ثم قال الله عز وجل : وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أكرم عليَّ منك ، بك آخذ وبك أعطي ، وبك أثيب وبك أعاقب » . وتخريجه في المنفى عن حمل الأسفار للشيخ العراقي : الطبراني في الأوسط من حديث أبي أمامة . أبو نعيم في الحلية من حديث عائشة باسنادين ضعيفين . هذا ويرى الزبيدي في شرحه على الأحياء أن الحديث روي عن أبي أمامة وعائشة وأبي هريرة وابن عباس والحسن ، اتحاف السادة المتّقين للمرتضى الزبيدي ١/ ٤٥٢ ، وانظر عوارف المعارف للسهرودي على هامش الأحياء ٤/ ٢٤١ . انظر الفتوحات تحقيق صديقنا العلّامة عثمان يحيى ٢/ ٥٠٦ ــ ٥٠٧ . حديث « ما خلق الله خلقاً أكرم عليه من العقل » . أخرجه الترمذي الحكيم في النوادر بسند ضعيف من رواية الحسن عن عدّة من الصحابة .

(٣٩) ينسب بعضهم هذا الحديث للرسول ، وينسبه آخرون للامام علي ، فمن الذين نسبوه للامام علي ، غير المصنف ، أبن الحديد في شرح نهج البلاغة المجلد الرابع ص ٥٤٧ ، ط القاهرة ١٩٢٩م ، وكذلك الآمدي ، وأنظر جامع الأخبار الفصل الأول ص ٥ . قال فيه أبن تيمية إنه موضوع ، وقال النووي قبله ليس بثابت . وقال أبو المظفر بن السمعاني في القواطع إنه لا يُعرف مرفوعاً ، وإنما يحكى عن يحيى بن معاذ الرازي يعني من قوله . وقال ابن الفرس بعد أن نقل عن النووي أنّه ليس بثابت ، قال : لكنّ كتب الصوفية مشحونة به ، يسوقونه مساق الحديث . وللحافظ السيوطي فيه تأليف لطيف سمّاه (القول الأشبه في حديث من عرف نفسه فقد عرف ربه) . وقد قال النجم : قلت وقع في أدب الدين والدنيا للماوردي ، عن عائشة ، سئل صلّى اللّٰه عليه وسلّم ، من أعرف الناس بربه ــ؟ قال : أعرفهم بنفسه . انظر كشف الخفا ، ص ٢٦٢ حديث رقم ٢٥٣٢ . نُقلت هذه الحاشية من المعجم الصوفي للدكتوره سعاد الحكيم ص ١٢٦١ .

(٤٠) تأبير النخل هو جعل طلْع الذكر في طلع الأنثى فتعلق وتثمر . انظر الحديث في (التاج الجامع للأصول) تأليف الشيخ منصور علي ناصيف . ٣/ ٢٧٦ . والحديث مروي في صحيح مسلم : فضائل ١٤١ ، ابن ماجة : رهون ١٥ ، ابن حنبل : ٥/ ١٦ ، ٢٩٨ ، زرعاً ٦/ ١٢٨ .

(٤١) « عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم يوم بدر قال لأبي بكر وعمر : ما ترون في هذه الأسارى ؟ فقال أبو بكر : يا نبيّ الله هم بنو العم والعشيرة ، أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوّة على الكفّار فعسى الله أن يهديهم للاسلام . فقال رسول الله صلّى اللّه عليه وسلّم : ما ترى يا ابن الخطاب ؟ قال : لا والله يا رسول الله ما أرى الذي رأى أبو بكر ، ولكنّي أرى أن تمكننا فنضرب أعناقهم ، فتمكّن عليّاً من عقيل فيضرب عنقه ، وتمكنني من فلان فاضرب عنقه ، فانّ هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها . فهَوِي رسول الله صلّى اللّه عليه وسلّم ما قال أبو بكر ولم يهوَ ما قال عمر ... » انظر التاج الجامع للأصول ، ٤/ ١٢٦ ، وهو ينقل عن مسلم والترمذي ، وقد اختصرنا تجنّباً للملل وأجلالًا لسيرة الرسول الأعظم وتنزيهاً له عن مثل هذه المرويات التي لا تليق به .

(٤٢) ابن حنبل : ٢/ ٢٤٢ ، ٢٥١ ، ٣١٥ ، ٣٢٣ ، ٤٣٤ ، ٤٦٣ ، ٥١٩ ، بخاري : استئذان ، مسلم : برّ ١١٥ ، باب الجنة رقم ٢٨ (واللفظ فان الله) . الحاشية منقولة من الفتوحات المكية ٢/ ٥٠٤ ، تحقيق صديقنا العلّامة عثمان يحيى .

جاء في لسان العرب ، مادّة ، صور :

فامّا ما جاء في الحديث من قوله : « خلق الله آدم على صورته » . فيحتمل أن تكون الهاء راجعة على أسم الله تعالى ، وأن تكون راجعة على آدم ، فاذا كانت عائدة على اسم الله تعالى ، فمعناه أن الصورة التي انشأها الله وقدّرها ، فيكون المصدر حينئذ مضافاً إلى الفاعل لأنه سبحانه هو المصور ،لا أن له عزّ اسمه صورة ولا تمثالًا ، كما أنّ قوله لعمر الله إنّما هو ، والحياة التي كانت بالله والتي آتنيها الله لا أنّ له حياة تحلّه ، ولا هو علا وجهه محلّ للاعراض ، وإن جعلتها على آدم ، كان معناه على صورة آدم أي على صورة أمثاله ممن هو مخلوق مدبّر ، فيكون هذا حينئذ كقولك للسيد والرئيس : قد خدمته خدمته ، أي الخدمة التي تحق لأمثاله ، وفي العبد والمبتذل : قد استخدمته أستخدام أمثاله ممن هو مأمور بالحقوق والتصرّف ، فيكون حينئذ كقوله تعالى : « في أي صورة ما شاء ركّبك » . ولا يخفى التحايل في هذا التحليل .

وانظر أيضاً كتاب الاملاء في إشكالات الأحياء فقد فصّل في الكلام على هذا وفي كلامه جدّة .

(٤٣) انظر الحاشية ٣٩ .

(٤٤) هذا جزء من حديث قدسي ، ونحن نورده هنا كاملًا : « قال رسول الله صلّى اللّه

عليه وسلَّم ، قال الله تعالى : من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب ، وما تقرّبَ إليَّ عبدي بشيء أحبَّ إلي مما افترضت عليه ، وما يزال عبدي يتقرَّب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ، وإن سألني لأعطينّه ، ولئن استعاذني لأعيذنّه ، وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن بكره الموت وأنا أكره مساءته » .

أخرجه البخاري في الرقاق من حديث أبي هريرة ، وأحمد والحكيم وأبو يعلى والطبراني وأبو نعيم وابن عساكر عن عائشة ، والطبراني في الكبير عن أبي أمامة وأبن السني عن ميمونة ، وا لقشيري في الرسالة عن أنس ، والحديث صحيح ثابت . انظر المعجم الصوفي/ ١٢٦٨ .

(٤٥)يريد الحديث « إن الله خلق آدم على مثال صورته » .

(٤٦) ما بين القوسين وجدته مكتوباً على هامش الأصل وبجانبه إشارة إلى الموضع الذي وضعته فيه من المتن ، لكنني أرى أنّه لا علاقة له بأصل النصّ ، وقد وضعته رعايةً لأمانة التحقيق ، وتقديراً لأصحاب البصيرة .

(٤٧) لأن (ذاك) هي إسم إشارة تدلّ على موجود ، وليس للعدم وجود ، فكيف يُشارَ إلى ما ليس موجوداً وليس له وجود ؟ .

(٤٨) « كان الله ولم يكن شيء قبله » صحيح البخاري : باب التوحيد ، حديث رقم ٢٢ ، بدء الخلق ، رقم ١ . ـــ مسند أحمد بن حنبل ، المجلد الثاني ، حديث رقم ٤٣١ ، وانظر الفتوحات المكيّة ج ٢ ، ف ٢٧ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، بتحقيق صديقنا العلّامة عثمان يحيى .

ونسب القول إلى الامام جعفر بن محمد الصادق ، انظر (التوحيد) للشيخ الصدوق : (باب التوحيد ونفي التشبيه) ، ص ٦٧ : كان الله و لم يكن معه شيء . كما نسبت إلى أبيه الامام الباقر وإلى الامام عليّ عليهم السلام .

(٤٩) وقد نسب هذا القول للامام عليّ عليه عليه السلام . وصاغه أحدهم شعراً :

لكل داء دواءُ يُستطب به إلّا الحماقة أعيت من يداويها

(٥٠) أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر ـــ الحديث ...

رواه عبد الرزاق بسنده عن جابر بن عبدالله بلفظ ، قال : قلت يا رسول الله : بأبي أنت وأمي أخبرني عن أول شيء خلقه الله قبل الأشياء ، قال : يا جابر إن الله تعالى خلق قبل الأشياء نور نبيك ، من نوره ، فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء الله ، ولم يكن في ذلك الوقت لوح ، ولا قلم ، ولا جنة ولا نار ، ولا ملك ، ولا سماء ولا أرض ...فلما أراد

الله أن يخلق الخلق ، قسم ذلك النور أربعة أجزاء ، فخلق من الجزء الأول القلم ، ومن الثاني اللوح ، ومن الثالث العرش ....الحديث ، كذا في المواهب . انظر كشف الخفاء للعجلوني ، رقم الحديث ٨٢٧ . ج ١ ص ٢٥٦ ــ ٢٦٦ . نُقلت الحاشية من المعجم الصوفي للدكتورة سعاد الحكيم ص ١٢٥٧ .

(٥١) « أول ما خلق الله القلم » و « أول ما خلق الله العرش » . أوردهما الغزالي في كتابه « معارج القدس في مدارج معرفة النفس » ص ١١٢ ــ ١١٣ ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ١٩٨١م .

(٥٢) انظر فصوص الحكم ، ج ١ ص ٤٩ ، تحقيق الدكتور عفيفي ، وقد انقذنا النص عند المقابلة ، لأنه كتب على حالةٍ سيئة لا يفهم منه شيء ، وسنذكره هنا كما هو في أصل المخطوطة :« فمن شأن الحكم الآلهي أن ما سوى محلا لا ولا بد أن يقبل روحاً إلهياً غير منه بالفتح ، فكان القلم الأعلى كالشيخ المسوى ، أي المستعد ان يظهر فيه روح يخصه ، وتلك الروح هو اللوح المحفوظ ، والحكم الذي يتعين في القابل نفس حصوله في تلك الحالة هو تقدّر إلهي هو المسمى بالنفح . وليس إلّا حصول الاستعداد لقبول التجلي المسمى نفخاً ، وذلك تحمّل دائم لم يزال ، وما بقي إلا قابل ، والقابل لا يكون من الله إلا رحمة إيجادية ، فالامر كله منه ابتداؤه وإليه انتهاؤه ، فاليه يرجع الأمر كلّه » .

(٥٣) انظر الحاشية رقم/ ٣٨٨ .

(٥٤) لقمان/ ٢٧ .

(٥٥) الأعراف/ ١٤٥ .

(٥٦) انظر الحاشية رقم/ ٤٤ .

(٥٧) انظر الحاشية رقم/ ٤٨ .

(٥٨) الأنفال/ ١٧ .

(٥٩) « جعت فلم تطعمني وعطشت فلم تسقني وعريت فلم تكسني » .
جزء من حديث قدسي معروف ومشهور .

(٦٠) طه/ ٥٠ .

(٦١) ترمذي ، برّ/ ٨ ، أبو داؤد ، أدب/٤٩ بلفظ (المؤمن مرآة أخيه) .

(٦٢)النحل/ ٧٨ .م

(٦٣) ما بين القوسين الكبيرين وجدته مكتوباً في الحاشية ، وليس هناك إشارة تدلّ على موضعه من المتن ، وقد اخترت له هذا المكان لعلمي أنّه خير مكان ، ولا يخفى الامر على ذوي البصيرة .

(٦٤) هكذا في الأصل ، ولعلّ الأصوب (بأبن الشلّاح) فالاسم لا يزال معروفاً سائراً في دمشق .

(٦٥) ألا كلّ شيء ما خلا اللهَ باطل وكلّ نعيم لا محالة زائل

هذا البيت للبيد بن ربيعة العامري الشاعر الجاهلي المعروف .

(٦٦) من الوَلَه ، وهو ذهاب العقل والتحيّر من شدّة الوجد . انظر الحاشية رقم/ ١٨ — اوقد ورد في (الامتاع والمؤانسة) لأبي حيّان التوحيدي ، في وصف أحوالِ أبي سعيد السيرافي « ... ويتأله ويتحرّج » ومعنى يتألّه أي يتعبّد ويتنسّك .

(٦٧) يذكر هذا البيت ببيت الحلّاج :

أقتلوني يا ثقاتي إن في قتلي حياتي

(٦٨) في الأصل أشرفكم .

(٦٩) في الأصل درك .

(٧٠) في الأصل درك .

(٧١) الزمر ٦٧ .

(٧٢) في جميع المصادر التي عدت إليها لم أجد إلا (أبو الحسين النوري) ، وليس (أبو الحسن) ، فلعلّه هو المقصود ، ولعلّ الكاتب سها . وأبو الحسين النوري ، ويعرف بابن البغوي ، بغدادي المولد والمنشأ ، صحب السرّي السقطي وأبن أبي الجواري ، وكان من أقران الجنيد رحمه الله . مات سنة ٢٩٥ للهجرة ، له رسالة اسمها مقامات القلوب . انظر القشري ج ١ ، وانظر الطبقات الكبرى للشعراني ج ١ .

(٧٣) عن الحارث بن مالك الأنصاري . أنّه مرَّ بالنبي صلّى اللّه عليه وسلّم ، فقال له : كيف أصبحت يا حارثة ؟ قال : عزفت نفسي عن الدنيا ، فأسهرت ليلي ، وأظمأت نهاري ، وكأني أنظر إلى عرش ربي بارزاً ، وكأني أنظر إلى أهل الجنّة يتزاورون فيها ، وكأني أنظر إلى أهل النار يتضاغون فيها ، قال : يا حارثة عرفت فالزم .

أخرجه الطبراني في الكبير وفيه ابن لهيعة ، وفيه من يحتاج إلى الكشف عنه ، ورواه البزار من حديث أنس وفيه يوسف بن عطية لا يُحتج به ، وروا ابن ابي شيبة في كتاب الايمان ٣٧ برقم ١١٤ ، وفيه أنّه لقي عوف بن مالك ورقم ١١٥ كالأصل باختلاف بعض ألفاظ ، وقال مخرجه : الحديث ضعيف مرسل .

نُقلت الحاشية من المعجم الصوفي للدكتورة سعاد حكيم ص ١٢٦٤ .

(٧٤) يونس/ ٦٤ .
(٧٥) الكهف/ ٦٥ .
(٧٦) الكهف/ ٦٦ .
(٧٧) أورد هذا الحديث الفيروز آبادي في خاتمة كتابه « سفر السعادة » باب فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه .

وعدّ العجلوني في كتابه « كشف الخفاء » أنّ هذا الحديث وأمثاله من الموضوعات يقول في ص ٤١٩ : « فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه أشهر المشهورات من الموضوعات كحديث إن الله يتجلّى للناس عامّة ولأبي بكر خاصة ... » إلى آخر عبارة الفيروز آبادي المذكورة .

وذكر السيوطي في « اللآلىء المصنوعة » ج ١ ص ١٨٦ــ ٣٠٢ ثلاثين حديثاً من أشهر فضائل أبي بكر « مما اتخذه المؤلفون في القرون الأخيرة من المتسالم عليه ، وأرسلوه إرسال المسلّم بلا أي سند أو أي مبالات » وزيّفها وحكم فيها بالوضع وذكر رأي الحفّاظ فيها . انظر الغدير للعلاّمة الأميني ج ٧ ، ص ٨٧ ــ ٨٨ .

(٧٨) هذا القول الوارد عن الامام عليه السلام مصدّق متواتر لفظاً ومعنىً في كثير من الأصول ، راجع مثلًا بحار الأنوار ، باب علمه عليه السلام ، ج ٤ ص ١٢٧ ، وملحقات الأحقاق ج ٧ ص ٥٩٧ .
(٧٩) ورد هذا القول في نهج البلاغة ، وورد مثله أيضاً : « ... بل اندمجت على مكنون علم لو بُحت به لاضطربتم إضطراب الأرشية في الطوى البعيدة » . انظر نهج البلاغة ص ٥٢ ، ط الدكتور صبحي الصالح .
(٨٠) أخرجه البخاري في باب حفظ العلم ، من كتاب العلم ، حديث رقم/ ٤٢ ، من الجزء الأول من صحيحه . وله مثله أيضاً : « حفظت من رسول الله صلّى اللّه عليه وآله وسلّم أحاديث ما حدثتكم بها ، ولو حدثتكم بحديث بها لرميتموني بالأحجار » أخرجه الحاكم في ترجمة أبي هريرة في المستدرك .
(٨١) انظر الكافي ، كتاب العقل والجهل ، حديث رقم ١٥ . واورده ابن عربي في كتاب (الفناء) ص ٤ المطبوع في جملة (رسائل ابن عربي ــ حيدر آباد) .
(٨٢) النساء/ ٦٢ .
(٨٣) ورد الحديث في كتاب (الفناء) ص ٤ .
(٨٤) يونس/ ٣٩ .
(٨٥) انظر كتاب (الفناء) ص ٤ .

(٨٦) انظر كتاب (الفناء) ص ٤ .
(٨٧) النحل/ ٤٣ .
(٨٨) نسبه ابن عربي إلى رويم . انظر الفتوحات المكية ج ١ ، ص ٣٤١ ، تحقيق صديقنا العلاّمة عثمان يحيى ، وقد ورد القول بهذه الصيغة : « من قعد مع الصوفية ، وخالفهم في شيء ممّا يتحققون به نزع الله نور الايمان من قلبه » .
(٨٩) انظر فصوص الحكم ، ج ٢ ص ٥ تحقيق عفيفي .
(٩٠) البقرة/ ٧٨ .
(٩١) الأنعام/ ١٦ . يونس/ ٦٦ .
(٩٢) النجم/ ٣٠ .
(٩٣) ورد هذا القول في كتاب (المفردات في غريب القرآن) للراغب الاصفهاني . ص ١٩٢ بهذه الصيغة : (رحمن الدنيا ورحيم الآخرة) .
(٩٤) الاسراء/ ١١٠ .
(٩٥) إن كلمة عُبُودة هذه تحمل معنىً ، ربما كان الترمذي الحكيم صاحب كتاب (ختم الأولياء) أكثر دقةً من غيره في استعمالها وفي اظهار معناها . ولصديقنا العلاّمة عثمان يحيى حاشية ملأى بالفائدة أحببنا أن نوردها هنا ، يقول : « يميّز الترمذي بدقّةٍ ومهارة بين العبادة وبين العبودية أو (العبودة) . العبودية في نظره هي الحالة الاصلية للكائن المخلوق من حيث فقرُه وحاجته لخالقه ، وبهذا الاعتبار ، العبودية في المخلوق تقابل الربوبية في الخالق . وفي السلوك الصوفي ، العبودية هو وعي كامل وتام بفقر الانسان المطلق تجاه الله سبحانه الغني عن العالمين . أمّا العبادة فهي تعبير عن هذا الفقر وعن هذه الحاجة ، ولكن العبادة بنظر شيخنا ، إن لم تنبثق من معين هذا الوعي التام الشامل فهي مظهر خارجي فاقد الحياة والروح . راجع كتاب الفروق للترمذي ، مادّة عبادة وعبودة (مخطوطة باريز رقم ٥٠١٨ ــ ١٦٠) . راجع أيضاً طبقات الصوفية ، سلمي ، ص ٧٠ ، ٧١ ، ١٤٠ ، ١٠٩ ، ١٢١ ، ٢٤٤ ، فواتح الجمال ص ١٩ ، ١٧٤ ، شفاء السائل ، ص ٤٤ ، قشيري رسالة ص ٧ ، سلمي ، جوامع ص ٧٥ » . انظر ختم الأولياء ، حاشية رقم ١٦ ص ١٢٠ .

(٩٦) ربما لا يمكن العثور على نص هذه الوصية في غير هذا الكتاب ، لأنها خاصة بالمؤلف (حسن بن حمزة الشيرازي) وكذلك لم أعثر على ترجمةٍ لصاحبها فيما رجعت إليه من كتب ومصادر .
(٩٧) ينسب لأبي سعيد الخرّاز أنّه قال : « الفقر إذا تم هو الله » .

(٩٨) فاطر/ ١ .
(٩٩) المدثر/ ٣١ .
(١٠٠) الرحمن/ ٧٨ .
(١٠١) الأنعام/ ١٨ .
(١٠٢) الشورى/ ١١ .
(١٠٣) الشورى/ ١١ .
(١٠٤) في الأصل وردت الجملة هكذا : « فالأولى لأصحاب العقول وأهل النظر والفكر والوقوف والاقرار والوجود والأحكام الصفات » . وهي جملة مضطربة لا معنى لها . وقد ارتأينا وضعها على ما ترى فعسى أن يكون الأمر كذلك .
(١٠٥) هكذا استطعنا أن نقرأ الكلمة ، إذ هي في الأصل ليست واضحة .
(١٠٦) في الأصل سمّيناها .
(١٠٧) الأعلى/ ١ .
(١٠٨) الرحمن/ ٧٨ .
(١٠٩) تركنا الكلمة كما هي ، وإن كنّا نفضّل أن تكون (الغيبة) .
(١١٠) آل عمران/ ٢٨ ـــ ٣٠ .
(١١١) راجع الحاشية رقم/ ٣ .

(١١٢) راجع الحاشية رقم / ٣ ، والمعنى أننا لا نحصل على شيء من وراء التفكّر في ذات اللّه لأنّه لا سبيل إلى ذلك .
(١١٣) يشرح المصنّف نفسه فيما بعد المقولات العشر والكليّات الخمس ممّا لا نرى معه حاجةً إلى زيادة في الشرح .
(١١٤) الأعراف / ١١٤ .
(١١٥) لا أستطيع أن أجزم يقيناً من هو رئيس الفلاسفة الذي اختاره المؤلف ، ولعلّه واحد من هؤلاء الثلاثة : الفارابي ، ابن سينا ، نصير الدين الطوسي . وما أكثر المراجع والمصادر التي تتحدّث عنهم .
(١١٦) لعلّه موفق الدين عبد اللطيف بن يوسف بن محمد بن علي البغدادي ، والذي دعاني للشك في الأمر أنّه لم يعرف بابن أبي الحديد ، بل عرف بابن اللّباد وابن نقطة . ولد عام ٥٥٧ هـ ـــ ١١٦٢ م ، من فلاسفة الاسلام ، وأحد العلماء المكثرين من التصنيف في الحكمة وعلم النفس والطب والتاريخ والبلدان والأدب ، مولده ووفاته ببغداد ، أقام مدّة في

حلب وزار مصر ودمشق والقدس وحرّان وبلاد الروم وملطية والحجاز وغيرها . وحظي عند الملوك والأمراء ، وكان دميم الخلقة قليل لحم الوجه قوي الحافظة . من كتبه : الجامع الكبير في المنطق الطبيعي والآلهي عشر مجلدات و « بلغة الحكيم » و « الكلمة في الربوبية » و « الحكمة الكلامية » و « تهذيب كلام أفلاطون » ... الخ ، مات عام ٦٢٩ للهجرة ١٢٣٢ م . راجع الأعلام جـ ٤ .

(١١٧) ربما كان رئيس المتكلمين الذي انتخبه المؤلف هو فخر الدين الرازي ، صاحب التفسير الكبير .

(١١٨) في الأصل نفعهم .

(١١٩) في الأصل بها .

(١٢٠) وردت الجملة في الأصل هكذا : « ولكونها أعدام فلا نسبة المعدم إلى الله تعالى ، فإنّه وجود البحت الصرف المحض ... » . وقد رأينا إصلاحها على الصيغة الموجودة .

(١٢١) انظر صحيح البخاري : باب التوحيد ، حديث رقم ٢٢ ، بدء الخلق رقم ١ . مسند أحمد ، المجلّد الثاني ، حديث رقم ٤٣١ ، ولفظه : « كان الله ولم يكن شيء قبله » . لكنه ورد في الفتوحات كما هو بألفاظه عينها جـ ١ ، ص ٥٣ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، بتحقيق العلاّمة عثمان يحي .

(١٢٢) يونس / ٦٤ .

(١٢٣) الروم / ٣٠ .

(١٢٤) اَلمَجْهَل : المفازة والصحراء لا أعلام فيها .

(١٢٥) طه / ١٠٠ .

(١٢٦) جملة سارية في كتب الصوفية لم أهتدِ لمعرفة قائلها ، ومعناها واضح .

(١٢٧) في الأصل ينقضي ، والأصوب ما وضعناه انسجاماً مع قوله : « وما أنتج طلبي ... » .

(١٢٨) في الأصل النظر .

(١٢٩) الانسان / ١ .

(١٣٠) مريم / ٩ .

(١٣١) يقصد أنهم قدّموا له شيئاً من متاع الدنيا من مال ونحوه .

(١٣٢) في الأصل فكان .

مسرَد المندرجَات

ممّا صدر للمحقّق

ـــ الفوز الأصغر لمسكويه . تحقيق وترجمة إلى اللغة الفرنسية بالاشتراك مع المستشرق الفرنسي روجيه أرنالدز ـــ صدر في تونس .

ـــ التكوين والتجلي ـــ للأستاذ أحمد محمد حيدر ـــ صدر في باريس .

DEUX EPITRES

DANS LA SUPER-SAGESSE ET LA PENSEE SPIRITUELLE

PAR
HASSAN BEN HAMZA BEN MOHAMMED ALCHIRAZI
CONNU (ALCHARAF AL BALASSI)
L'UN DES GRANDS SAGES DU 7[e] SIECLE D'HEGIR

Edition critique et annotée
introduction du Dr Saleh OUDAIMAH